

X 365 42

# A VALLÁS LÉLEKTANA



Dr. WIEDERMANN KÁROLY



BUDAPEST

A SZENT-ISTVÁN-TÁRSULAT KIADÁSA

1911.

SZTE Klebelsberg Könyvtár



J001472929

X 365742



*Minden jog fenntartva. Bármilyen másolás, sokszorosítás,  
illetve adatfeldolgozó rendszerben való tárolás  
a kiadó előzetes írásbeli hozzájárulásához kötött.*

Felelős kiadó:  
Dr. Kássa László

© Nemzeti Örökség Kiadó

## I. A vallás meghatározása.

1. A vallás általánossága. Az emberiség története és a vallástörténet egyhangúlag tanuskodnak azon tény mellett, hogy az emberiség életében a vallás a legegységesebb és az emberiséggel egykorú jelenség. A vallástudomány mindenütt, úgy a műveletlen mint a művelt népeknél, ráakad a vallási élet megnyilvánulásaira, nyomaira, emlékeire. Lubbock azon állításának, hogy a vallás nem általános jellegű tény, hogy vannak népek, melyeknél a vallási élet semmiféle jelei sem mutatkoznak, tudományos alapja nincs. Kiváló ethnografusok (Roskoff, Tylor, Peschel, A. de Quatrefages), nyelvészek teljesen igazolták a régieknek a vallás általánosságáról való meggyőződését, akiknek ítéletét hiányos ethnografiai ismereteik miatt talán elhamarkodottnak mondhatná valaki és fényesen bebizonyították Lubbock véleményének alaptalanságát. Ranke szerint szenzációs mesék, melyek húsz évvel ezelőtt még lehetségesek voltak.<sup>1</sup> «Régente csodálkoztak azon, írja Müller M.,

<sup>1</sup> Schanz, Apologie des Christentums, I. 3. k. 89. l.

hogy a fekete embereknek lehet vallásuk. Nekünk azonban másképp kell itélnünk, hála főleg a hitterjesztőknek, akik egész életüket a vad népek közt töltötték, nyelvüket megtanulták, bizalmukat megnyerték. Most már biztosan állíthatjuk, hogy minden kutatás után sem találtak embert, akinek nem volt valamije, ami szemében vallás volt.» (Ursprung und Entwicklung der Religion, 38. l.).

De a legújabbban annyira kifejtett vallástudomány nemcsak azt igazolta, hogy a vallás általános, hanem azt is, hogy olyan tényező az emberiség életében, melynek jelentőségével, fontosságával semmi más össze nem hasonlítható. A tudomány tanúsága szerint a vallási élet az emberiség fejlődésében a leghatalmasabb tényező; olyan középponti állása van, melynek kihatása az élet összes megnyilvánulásaira kiterjed, mindent átfog, mindenütt érvényesül.

Ha a régi nagy kultúrnépek történetét kutatjuk, azt találjuk, hogy a vallás sohasem volt esetleges képződmény, az emberi élettel belső összefüggésben nem levő, külső járuléka, hanem a sajátos emberi élet megnyilvánulásainak egyik lényeges része; még pedig oly lényeges alkotó rész, hogy a többinek irányát, végső célját is épen a vallás szabta meg. Az antik népek élettörténete bizonyítja a vallásnak ezt a középponti helyzetét. A vallás szabályozta, hatotta át a magán, a családi, a tár-

sadalmi, az állami életet; a vallásos érzület sugalmazta az emberi ész és művészet termékeit. Akár az indiaiak legrégibb okmányait, akár a chaldok ékiratait, akár az egiptomiak hieroglifjeit, a görögök, rómaiak szellemi termékeit tanulmányozzuk, azt az igazságot látjuk kidomborodni, hogy a vallás az egyesek és népek életének alaptényezője s összes életműködéseinek irányítója. A vallás ezt a középponti helyzetét a keresztény időkben is ma napiglan megtartotta; egyetemes uralma nem gyengült meg, hanem erősödött.

2. A vallás mivolta. A világtörténet legeggyetemesebb, legéletbevetőbb, az egész életet mozgó nagy tényezőjének, a vallásnak mibenléte tehát kiválóan érdekes és fontos tárgya a kutatásnak. Bármennyire különbözzenek is a vallásbölcseleknek, nyelvészeknek, ethnologusoknak a vallásról adott meghatározásai, legnagyobb részük mégis egyes alapvonásokat egyértelműleg ismer föl benne, azt t. i., hogy a vallás az embernek Istenhez, vagy magasabb, világfeletti hatalomhoz való viszonya.

A meghatározásoktól, melyek a világfeletti lényben való hitet az emberi elme vagy képzelődés önkényes, sőt beteges szüleményének, csak külsőleges járuléknak, külsőleg rákényszerített szokásnak tartják, eltekinthetünk. Ma nincs számbavehető tudós, komoly valláskutató, aki a vallást csupán külső okokból, pl. a kényurak, papok erő-

szakoskodásából, hatalmi vágyából, csalásából stb. vezetné le.

Az a tény, hogy a vallás az emberi életnek általános és mindent átható lényeges megnyilvánulása, a legnagyobb könnyelműség bélyegét üti rá minden kísérletre, mely azt kicsinyes és teljesen aránytalan módon akarja magyarázni. E módszer régóta tévesnek, a történettel és lélektannal ellenkezőnek bizonyult. Mindenesetre fölületes gondolkodásra vall, a vallásban amint a népek és egyesek életében megnyilvánul, csak a külső részt venni figyelembe s azt aszerint megítélni. A vallás ugyan külső cselekményekből, istentiszteletből is áll, de gyökere az ember bensőjében, gondolat- és akaratvilágában van. Benső és külső istentisztelet együttvéve alkotják a vallást, amint a népek vallástörténete bizonyítja. A kettő elválaszthatatlan, mint test és lélek az érzéki-szellemi lényben, az emberben. A belső vallásosságnak természetszerű kifejezése a külső istentisztelet (ima, áldozat, szent cselekmények stb.). Ha egyes esetekben az érzéki, a külső rész jobban előtérbe nyomul is; ha külső indokok, megnyilvánulások a belső lényeket néha háttérbe szorítják is, sőt eltorzítják: mégis lehetetlen a vallást a maga egészében külsőségesnek, külső okokból eredőnek minősítenünk.

Újabban a vallásnak olyan meghatározásaival is találkozunk, melyek eddigi tartalmától teljesen

megfosztják s olyannal helyettesítik, mely a vallás történeti fogalmával, hogy csak ezt említsük, homlokegyenest ellenkezik. Az Istentől magukat függetleníteni akaró emberek jelszava a humanizmus. Már Comte mondotta, hogy a vallásban nem Istennek, hanem az egész emberiségnek szenteljük magunkat. Ami az atyáknak egykor Isten volt, t. i. az élet célja és szabálya, az a fiúknak maga az ember lett. Ez az emberiség kultusza, a humanizmus vallása. 1892-ben Caprivi Poroszországban az iskolatörvényjavaslatnál ezt mondta: a kereszténység és atheizmus közti ellentétéről van szó... Ami minden emberre nézve lényeges, az Istenhez való viszonya. Erre Jodl tanár azt felelte: ezt a mondatot olvashatná az ember Cromwell beszédjében vagy egy pápai körlevélben, de a mai Németország államférfiától ilyet nem lehetett várni s állításával egy másikat kell szembehelyeznünk: az ember igaz értékét mindenekelőtt és végelemzésben az emberiséghez való viszonya állapítja meg.

A vallás fogalmából azonban sohasem hiányzott az Istenhez, vagy legalább valami ember- és világfölötti hatalomhoz való viszony tudata. Schleiermacher azt mondta ugyan, hogy az istenfogalom nem szükséges a valláshoz; Haeckel is beszél valásról — Isten nélkül s a buddhizmust mint az atheista vallás lehetőségének klasszikus példáját szokták emlegetni. Mindez azonban nem dönti

meg azt, hogy a vallás Istenhez való viszony és Isten léte nélkül nem gondolható. S míg az isteni, az abszolút fogalmát megtartják, pedig azt nem vetik el, addig a vallásban még a pantheizmus, buddhizmus is az embereknek Istenhez való viszonyát látja.

3. Elkerülhetetlen, hogy a vallásnak belső, lélektani alapja legyen. E nélkül általános elterjedtsége és fennmaradása a művelődés összes magasabb fokozatain is minden időben és minden nép-nél megmagyarázhatatlan volna. De ha bizonyos is, hogy a vallás lélektani szükséglet, kérdés marad, vajjon a léleknek csupán egyik tehetsége pl. az ész, akarat, képzelet, érzélem vagy pedig az egész szellemi-erkölcsi ember játszik-e benne szerepet.

Schleiermacher a vallást függési érzületnek tartja : függőknek érezzük magunkat valamitől, amit nem ismerünk s meghatározni nem tudunk. Kant szerint a vallás-erkölcsi kötelességeinknek isteni parancsolatok alakjában való felfogása. Fichte ellenben azt mondja, hogy a vallásnak az erkölcsösséghez semmi köze sincs, hanem merő ismeret, mely megfelel a legfőbb kérdésekre. Tolstoj szerint a vallás akaratunknak abszolút azonosítása Istenével. Tylor, híres ethnologus szellemi lényekben való hitet lát benne. Feuerbach szerint a vallás önzés, rejtett vágyainknak kifelé való vetítése és

tulvilági képekben való megtestesítése ; betegségi tünet, melyet tudománnyal kell meggyógyítani. Lessing szerint a vallás annyiban értékes, amennyiben a rideg valóságból eszményibb, jobb létbe emelni iparkodik vagy kielégíti ösztönünket, hogy a titkok birodalmába hatoljunk s ismeretkörünket költészettel túllépjük.

Mindezek a felfogások a léleknek csak egy-egy tehetségét szerepeltetik a vallásban : Schleiermacher az érzelmet, Feuerbach a képzeletet, Fichte, Hegel az eszt, Kant az akaratot. A legtöbben van egy szemernyi igazság, de egytől-egyig egyoldalúak, sőt némelyik a vallás tetemes kicsinyléséből fakad. A modern vallástudomány átlag szintén ilyen egyoldalú eredményekhez jut ; de előtérbe állítja az egyes hívő emberekben észlelhető vallási életfolyamatok lélektani elemzését és összehasonlító megfigyelését. Ez a módszer alapelvében helyes, de a részletes kivétel mégis egyoldalú marad és a vallás lényegének meghatározásánál nem felel meg a vallás ismertetett egyetemes fontosságának, lényeges, középponti szerepének. A vallásból rendszeren egy-egy alkotó részt kiszakítanak, a többi rovására kiemelnek, kiszíneznek úgy, hogy mellette a többi háttérbe szorul ; az így egyoldalúlag túlzott alkotó elemet azután azonosítják a vallás lényegével, teljes fogalmával.

Mivel azonban az emberi lélek erői és képességei



annak lényegétől el nem választhatók, eleve is igen valószínű, hogy a vallás egyidőben veszi valamennyit igénybe, tehát, hogy nem csupán egy tehetségben gyökerezik és székel. Ha egyes népeknél sajátos faji vérmérsékletüknek és különleges jellemüknek megfelelően vallásukban is egyes lelki-tehetségek jobban előtérbe nyomulnak másoknál, mégsem mondható, hogy a többi egyáltalán tétlenségre van kárhoztatva, el van nyomva.

Tehát mely lelki tehetségek és mily viszonyban vesznek részt a vallásban?

## II. A lelkitelhetségek szerepe a vallásban.

A) Erre a kérdésre a feleletet első sorban lélektani vizsgálódás útján kell megadni. Kiindulópontul az emberi szükségletek, igények szolgálnak, melyekkel az emberi természet maga jelöli meg céljait, rendeltetését. Vannak szükségletek, melyeket csak a vallás elégít ki. Ha tehát föltárjuk azokat az emberi szükségleteket, melyeket csak a vallás tud kielégíteni, rámutatunk a vallás alanyi alkotó részeire is, valamint megfelelünk azon kérdésre, a lélek mely tehetségei szerepelnek a vallásban.

A köztudat, a régiek tana, s a modern tapasztalati lélektan az emberi természet veleszületett igényeit egyéni és társas szükségletekre, törekvésekre osztja.

Az összes egyéni igények végelemzésben az ön-

fenntartás és öntökéletesedés ösztönére vezethetők vissza, ami azonos a boldogság utáni vágygal. Igen kifejező szóval élve mondhatjuk: minden egyéni igény közös forrása az élni-akarás.<sup>1</sup> «Mind-en arra törekszik, hogy legyen, létében fön-maradjon és tökéletesedjék: esse appetunt naturaliter; és: appetit unumquodque perfectionem suam». (Szt. Tamás.)

1. Az egyéni törekvések közös forrása az élni-akarás. Az élni-akarás vágyának kettős célja van: az egyén fönntartása és tökéletesítése. Hogyan éri el az ember ezeket a célokat? Úgy, hogy képességeit működteti, cselekvéseit szabadon kifejti. Mivel az ember érzéki-szellemi lény, igényei alapján véve kétfélék. Hogy tehát célját elérje, okvetlenül szükséges igényeinek és képességeinek bizonyos alá- és egymásmellé rendelése; az egyes képességeknek nem szabad elszigetelten a saját számlájukra működniök, hanem összhangzatosan kell kifejtetniök tevékenységüket. Enélkül az élő szervezet szétbomlanék s az élni-akarás a természetnek veszedelmes ajándéka volna. Más szóval: minden élő lénynak szüksége van *cselekvő hajlamail irányító, vezető, egységesítő elvre, rendre*, mely biztosítsa az összhangot és az eredményt. A fejletlen gyermekben ösztönszerűen érvényesül ez az

<sup>1</sup> Sertillanges, Les sources de la croyance en Dieu. Paris, 1906. 327. l.



elv (szopás, emésztés). De a magasabb emberi életkörben már nem mindenütt uralkodik ez a meghatározottság. Itt a természet a rend fönntartásáról másképp gondoskodott: az észnek a föladata a rendet fölismerni s azt a szabad cselekvés irányítójává tenni.

Az emberrel vele születik a vágy a rend, az észszerű életszabály után. Tudni akarja, hogyan kell szabályoznia életműködéseinek egyes mozzanatait, vagyis végső elemzésben *tudni akarja saját rendeltetését*, életének értelmét. Ez az életrend, mint vágy magának a természetnek követelménye, de mint tervezetet nem kapjuk készen, hanem meg kell szereznünk nevelés, oktatás vagy észszerű választás által. Az embert tudásvágya és magasabb szükségletei oly életszabály megállapítására ösztökélik, amely alkalmazható legyen egész életére és a sokféle tevékenysége céljait *egyellen* végső célnak rendelje alá. Ez a vágy leküzdhetetlen erővel uralkodik az emberen: «Mikép akarjátok, hogy az ember békében éljen, ha az ész, amelynek feladata az élet vezetése, bizonytalan-ságban van magát az életet illetőleg? Hogyan éljen békében, ha nem tudja sem azt, honnan jön és hová megy, sem azt, mit tegyen itt a földön?» (Jouffroy, *Mélanges philosophiques*, 338. l.). Ebben a tudatlanságban békésen élni — ellenmondás és lehetetlenség.

A gyakorlati életet irányító eszmék tekintetében a természetnek sokkal sürgetőbb igényei vannak, hogysem ideiglenes, folyton változó, ingatag elméletekkel vagy kétségekkel megelégedhetnék. A kétségeknek, merő feltételezéseknek helyük lehet az elméleti gondolkodásban, de nem szolgálhatnak egészséges, teljes emberi kifejlődés elveiül, termékeny cselekvés alapjaiul.<sup>1</sup> Egyébként a történet és a lélektani tapasztalat igazolja, hogy az emberi életet teljessé, összhangzatossá, termékenynyé mindig az egység tette, vagyis az összes élet-erőknek egységes terv szerinti alkalmazása és működtetése. Ilyen egység alapja eszes lényeknél nem lehet más, mint szilárd értelmi meggyőződés. Az embernek, hogy emberileg cselekedjék, szüksége van biztos életszabályra. *Tudnia kell, honnét van, mi a célja* s hogyan kell azt elérnie. Ahol hiányzik ez a biztos ismeret az élet értelméről és céljáról, ott keserű panaszok törnek elő s a kétségbeesés gyötri a lelkeket, — ez tehát természetellenes állapot.

Az emberi természetben megvan továbbá a vágy, hogy *életét*, összes szabad cselekedeteit *egyhangzóvá tegye az észszerű életszabállyal*. Hiszen ismernem rendeltetésem, meg tudnom itélni azt, mit kell tennem, még nem annyi, mint tényleg is

<sup>1</sup> Sérol, *Le Besoin et Le Devoir Religieux*. Paris, 1908. 27. l.

megvalósítanom azt az észszerű rendet, melyet a természet követel. Ennek a megvalósítása az akarathoz tartozik.

Lélektani tapasztalat szerint az emberben eredeti, természetes törekvés van arra, hogy eszének ítélete és akarata közt összhang legyen, ha igaz is az, hogy az emberi működések egy része ki van véve az eszes szabály alól. A kötelességérzet és felelősség tudata elemi erővel tanuskodnak erről. Cselekedeteinknek a megismert renddel való egyezése esetén lelkiismeretünk megnyugtat, ellenkező esetben pedig a szemrehányás érzetével nyugtalanít. Szóval az emberi természet kiírthatatlan igénye, hogy a megismert életszabály és megvalósuló cselekvése közt összhang legyen.

Az általános rendre való törekvésnek ezen kettős alakján kívül őserővel jelentkezik az emberben a *boldogság utáni vágy is*: élvezni akarja a rendet, az összhangot. A két előbbi egyéni szükséglet kielégítése egyúttal az egyéni boldogság utáni vágy kielégítése is. Ez az élvezet a másik két igény kielégítésének leszármazottja. Ezen boldogság, illetve összhang utáni vágygal természetszerűen ellenkezik minden rendetlenség. Az ember nem nézheti ellenszenv nélkül sem a fizikai, sem az erkölcsi rosszat; ellenben boldoggá teszi őt a szép, összhangzatos élet, a fizikai és társadalmi rend.

2. A személyes életfönntartás és tökéletesedés

igényén kívül vannak az emberben vágyak, melyek őt mások szolgálatára, mások iránti odaadásra készítetik. Ilyenek pl. a fajfenntartási ösztön, érzéki hajlam, önzetlen, odaadó szeretet: szülői, testvéri szeretet stb.

3. Az emberi természet szükségletei közül egyik-másiknak erejét maga a természet korlátozza. A táplálkozási ösztön, nemi hajlam szinte a zsarnokoskodásig érvényesülhetnek, de van határ, amelyen túl kielégültségükben letörnek, tárgyak megunttá lesz. Azonban az élet tökéletesítésére irányuló vágy, az értelmi és erkölcsi fejlődés, valamint az önzetlen, odaadó szeretet nincsenek ily megszabott határhoz kötve; azon mértékben növekszenek, amiben érvényesülnek; a gyakorlat, az igénybevétel nem fogyasztja, hanem elteti és erősíti azokat. Mindig méltóbb és méltóbb tárgyat keresnek, míg a végtelent meg nem találják.

Mivel a természet alapigényeivel jelzi az elérendő célokat, kérdezzük, valóban el tudja-e azokat érni az ember és hogyan?

a) Természetes megoldási módok. A természet-elvi (naturalista) megoldási kísérletek lényege az, hogy vagy merőben érzékelhető dolgokkal (én és a világ) igyekeznek kielégíteni az ember természetszükségeit, tehát ezeknek mértékére fokozzák le a természetes vágyakat, vagy pedig egye-



nesen a természetes törekvéseknek kiírtására vállalkoznak.

Mivel a természet körében sem az érzéki, sem a magasabb szellemi élvezetek, ha csupán egyének, az embert teljesen és tartósan boldoggá nem teszik, a humanista fejlődéselmélet hívei az *emberiség kulluszában* próbáltak a természet határain belül az emberi vágyaknak megfelelő, arányos életcél megjelölni. Stuart Mill, Guyau végső cél gyanánt önzetlen szeretetet ajánlanak az egész emberiség iránt, amellyel az emberi nem tökéletesedését igyekezzünk előmozdítani. Szerintök szellemi műveinknek és erkölcsi tetteinknek fennmaradása, emlékezetünknek győzedelmeskedése a halál fölött teljesen kielégíti az életfönntartás, az egyéni halhatatlanság vágyát. Ha a hazaszeretet az önző érzelmeknél nemesebbeket tudott a rómaiakból kifejteni, remélhető, hogy a nagyvilágnak, az egész emberiségnek önzetlen szeretete még nemesebb hajtásokra képesít. Az emberiség ezen vallásának a nemes kölcsönösség (altruizmus, solidaritas) volna a lényege. Kettős előnyt nyújtana; nemcsak kizárna minden önzést, hanem elkerülné azokat a metafizikai és erkölcsi nehézségeket, melyeket a theizmus, az Istenhit ellen fölhoznak.

Ezt a megoldást azonban a természet veleszületett vágyai két szempontból ellenzik.

Ámbár az emberiség teljes mértékben megérdemli a szeretetet, az odaadást és magasztos céljainak előmozdítását; ámbár az érzékelhető világban nincs is nála nagyobb szeretettárgy: az emberiség mégis alatta marad altruista szeretetigényünknek, melyet emberi természetünkben hordozunk s amely a legtisztább, legnagyobb, a végtelen jó után vágyódik.

Másrészről nagy lélektani tévedés ebben a megoldásban az, hogy teljesen feledi a természetes vágyak erősebbjét. Ezt föláldozni annyi, mint a természetet megcsonkítani. Az utókor kétes megemlékezése, tetteinknek végtelen termékenysége, a faj fennmaradása elegendő kárpótlás-e a jövő élet reményéért? tudja-e az életszomjat csillapítani? a jótékony, áldozatkész életet föllendíteni?

A második megoldás a sztoikus magatartás, mely az akaraterő megfeszítésével mindjárt kezdetben elnyomja a lelki nyugalmat zavaró érzelmeket, hogy az érzéketlenség nyugalmi állapotát hozza létre. Az önuralom fokozásával akarja letörni a természetes törekvéseket, melyeket a természet keretén belül kielégíteni nem tud.

Ezt a megoldást a lélektan és a történet szintén elítéli. Az akarat a lélektani tapasztalat szerint képtelen hosszabb s annál inkább arra az állandó feszültségre, amely minden jelentkező

vágy elnyomásához szükséges. Az önuralom igazi művészete pedig voltaképen nem az érzelmek elnyomásában áll, hanem az észszerű rend javára való hasznosításukban.<sup>1</sup>

Sőt még ha képes volna is az akarat ezen állandó, rideg hősiességre, nincs jogunk tőle azt kívánni. Megtiltani minden érzelmet, elaltatni igyekezni minden vágyat annyi volna, mint az ember egy részét megsemmisíteni. E csonkítás ellen egész lényünk föllázad. Másrészt nincs jogunk kevésbe vennünk a természetnek előírt útmutatásait s elfordulnunk ama céloktól, melyek neki megfelelnek.

Erre vállalkoztak az atheista pesszimizmus különféle rendszerei (buddhizmus, Schopenhauer stb.), melyek a személyes öntudatot törekésznek elzsibbasztani s az élni-akarást a vágyak és cselekvések fokozatos elnyomásával megsemmisíteni. Ez a halál munkája volna s magának az élni-akarásnak kiölése. A pesszimista kísérletezés hiába is való. A természet nem engedi magát letörni, legerősebb vágyait megghiúsítani. Ily bölcselet sosem talált s találhat talajra az emberek nagy tömegében. A történet ítéletet tartott már fölötte.

b) Az emberi szükségletek és a vallás. A vallás

<sup>1</sup> Sérol, i. m. 67. l.

úgy oldja meg az egyenlőtlenséget, mely az emberi természet vágyai és a tapasztalati tárgyak közt fönnáll, hogy magasabb, természetfölötti világra utal s ott mutat oly tárgyakat, melyek alkalmasak az emberi igények kielégítésére. Lerontja a szűk börtön falait, melyekbe lelkünk szárnyait verdesi s magát véresre sebzi; a világon és énünkön túl felsőbb világba emel, ahol létünk meghosszabbodhatik s amellyel már mostantól kezdve összeköttetésben élhetünk. Ez a megoldás valóban helyreállítja az emberi lét összhangját, mert lehetővé teszi, hogy a természetes vágyak céljukat elérjék.

A vallás alkotó részeinek elemzése elméletileg igazolja a vallási megoldás lélektani értékét, helyes és nélkülözhetetlen voltát.

A vallás kielégíti az emberi lélek legbensőbb szükségleteit, mindenekelőtt pedig tudásvágyát, mert az élet értelmét és célját követelő természetes váagnak eleget tesz biztos tanoknak, ismereteknek szolgáltatásával. *Istennek, mint végcélnek megismeretelésével* lecsillapítja az ember tudásvágyát s megoldja a kérdéseket, melyek legfontosabbak s melyeket más gyarapodó ismeretei pótolni sohasem tudnak.

A vallás olyan belső erőt ad, melyre szükségünk van, hogy szabad cselekedeteinket az ész ítéletei szerint vigyük végbe. Nemcsak életirányt

mutat, hanem erőt is ad az életszabály követésére s így eleget tesz az erkölcsi élet utáni legbensőbb emberi igénynek. Mert a tökéletes és teljes erkölcsi életmód szükséglete csak abban az alárendeltségben elégíthető ki, amellyel magunkat *Isten akarátának*, a megismert legfőbb törvényhozónak alávetjük. Ez a viszony a magánélet titkaiban sem hagy el minket s lehetővé teszi a teljes szakítást azokkal a bűnökkel is, melyek a lélek belsejében rejtőznek.

A vallás eleget tesz a teljes és tartós boldogság utáni vágynak az által, hogy Istent jelöli meg tárgyául. Élvezhetővé teszi azt a teljes összhangot, melyre vágyódik, de amelyet sem az alsóbbrendű ösztönök kielégítése, sem a magasabb szellemi javak birtoka nem szerez meg neki. Istennek valóságos birtoklásában kapja az ember az erőt, mely az élet nehéz óráiban is, a testi és lelki fájdalmakban egyedül képes fönttartani a lélek egyensúlyát.

A vallás a végtelen tökéletességű lénynek, Istennek a szeretetében tökéletesen kielégíti az ember társas törekvését, önzetlen, teljes odaadásra hajló természetét. Sőt csupán Isten szeretetében egyenlítődik ki véglegesen és tökéletesen az élni-akarásnak és társas hajlamnak ösztöne. Isten, az örök, végtelen szeretetreméltó lény állandó tetszési tárgya lehet a vallásos léleknek.

Egyedül Istent lehet önmagáért szeretni anélkül, hogy az önszeretet és felebaráti szeretet megvolnának fosztva lényeges jogaiktól. Ha Istent szeretjük, az ő jótéteményeit, támogatását biztosítjuk magunknak; Istennek önzetlen szeretete tökéletes kezessége egyúttal az egyéni élni-akarásnak. Másrészt Isten szeretetének egyik legáldásosabb következménye magának az emberiségnek szeretete. Nem szerethetjük Istent, a teremtet anélkül, hogy ne szeretnők műveit, képmásait, az embereket. A törtémelem tanúsága szerint az embereket szolgáló és valóban hathatós szeretet elválaszthatatlan Isten szeretetétől. Ha ez utóbbi megfogytatkozik, gyengül az előbbi is. S ha van önfeláldozó Istenszeretet, akkor lehetséges önfeláldozó emberszeretet is, mert végelemzésben, ha egészen embertársaiért is él valaki, Ő az, akiért s akinek dicsőségére magát föláldozza, mert egyedül Ő érdemli azt meg.

A vallás tehát igazán kielégíti az ember igényeit a természetnek legkisebb megcsonkítása nélkül. Valóban «az emberre nézve *épen, teljesen élni és vallásosan élni*, egy és ugyanaz». A vallás az a megoldás, melyet a természet maga jelöl meg és követel alaptörekvéseivel. Ezért általános, középonti szereppel bíró lényeges rész a vallás az emberiség életében, mert legbensőbb természetében rejlő szükségleteinek tényleges kielégítése.

Hogy a vallási megoldás helyes, a *tapasztalat* is igazolja. Az általános tapasztalat s a tudományos lélektannak megfigyelés útján megállapított következtetései bizonyítják, hogy a vallás a lélek örvendetes békéjét vissza tudja állítani, meg tudja szerezni s azt állandóan fönn tudja tartani. Az amerikai vallási lélektan különösen a megtérteken állapította meg a vallás lélektani értékét, békítő erejét. Starbuck pl. azon érzelmek statisztikájából, melyek a megtérést kísérik, ezen következtetést vonja le: a leggyakoribb érzelmek az öröm, béke, boldogság, lelki összhang. James szerint pedig: az uralkodó vonás — minden nyugtalanság s aggodás eltűnése, béke, összhang, az élet elfogadása.<sup>1</sup>

Ezeket a következtetéseket megerősítik a nagy megtérők vallomásai.

Jörgensen megtérése után így ír: mennél tovább él valaki, mint katolikus, annál boldogabb, mert belső és mély békében érzi magát Istennel, önmagával s az egész teremtéssel.

F. Coppée pedig így nyilatkozik megtérése utáni lelki állapotáról: «látszólag életem nem változott meg, de érzem, hogy egészen más lettem... Életem legszebb pillanatai azok, mikor Istenhez emelkedem... azon békéért esedezem, melynek

<sup>1</sup> James, *L'expérience religieuse*, p. 210.

édességét már itt a földön megízlelteti velünk. Valóban nincs szebb óra, mint mikor imádkozik az ember, mikor Isten jelenlétébe helyezi magát. Ezerszeresen áldott legyen a szenvedés, mely visszavezetett hozzá. Mert most ismerem őt... Ő atya, atyám! Teljes odaadással, bizalommal fordulhatok hozzá s Ő gyöngéd szeretettel hallgat meg engem.<sup>1</sup>

Ez a belső béke, a megnyugvás érzelme nemcsak a vallási megtéréseket megelőző nagy lelki válságok nyomában áll be, hanem a vallásos emberek tartós, állandó boldogsága, öröme, mely csak kísértések alakjában szakadozik meg. Istennel egyesült lelkük nyugalma semmi sem hatja meg. Még könnyek közt is himnuszokat zengenek. Ez a gyökeres lelki egyensúly annak az összhangnak megnyilatkozása, mely életükbe bevonult. S egyedül a vallásos lelkeknek van olyan békéjük, nyugalma, melyben sem az érzelmek, sem a cselekvés nem esik áldozatául a gondolatnak. A vallásos ember a békét nem csupán szenvedőleg szemlélődésben, a cselekvés elnyomásában keresi. Az ő nyugalma nem a sztoikus érzéketlensége, vagy a buddhista halódása, mert Isten szeretete egyúttal a külső cselekvés alapja is. A szentek a legnagyobb jótevői az emberiségnek is.

<sup>1</sup> *La bonne souffrance*, 18. l.

c) Következtetés. Az előzők szerint az emberben vannak szükségletek, melyek az emberi élet céljának és az életszabálynak felismerésére, a megismert életszabály követésére s a belőle eredő teljes boldogság elérésére irányulnak. Az élet-törekvések megvalósításának egyetlen eszközéül pedig a vallás bizonyult. Tehát az embernek van vallási igénye, mert minden más igény (igazság-, erkölcs-, boldogságigény) kielégítése ennek a kielégítésétől függ. A vallás valóban kielégíti az emberi törekvéseket s biztosítja az emberi élet összhangját. Ez a megoldás egyszersmind kidomborítja a tehetségeket, lelki erőket, melyeknek a vallásban szerepelniök kell. Mivel az ember kielégítő ismeret után vágyódik az élet céljáról, értelméről s mivel ezt a vallás szolgáltatja, tehát a vallásban nélkülözhetetlen szerepe van az értelmi működésnek, az észszerű megismerésnek; nélküle az emberi élet hiján volna az egység és észszerű rend szilárd elvének. A vallás lényegileg ismeretet hoz magával, működteti az ismerőtehetséget. A teljes vallási szükséglet magában foglalja a vallási hitet, vagyis a vallási igazságoknak ismeretét, elfogadását. Egészséges vallásosságú ember nem lehet más, csak az, aki teljes meggyőződéssel ragaszkodik a vallási igazságokhoz. Egyoldalúan túloz tehát Leuba, aki szerint a vallás lényege — törekvés a lét, nem pedig az ismer-

ret felé. A tapasztalat szerint is a vallásos emberek, megtértek vallási élete nem csupán a lelki béke érzelméből áll. A lét nagy kérdései fölött tépelődő, de eligazodni nem tudó értelmük is kielégítést, megnyugvást talál az elfogadott vallási tanokban. Jörgensent gyötri lelke ürességének a tudata, kezdi keresni az igazi életcél, szabadságot, boldogságot. Értelme a vallási igazságokban leli meg mindezt, azért midőn megtér, teljes meggyőződéssel ragaszkodik az elfogadott vallás igazságaihoz, melyeknek gyümölcseit azután oly édesen tapasztalja önmagán.

Mivel a vallásos ember Istenben nemcsak ismereteinek kútfejét, de egyszersmind törekvéseinek végső célját ismeri fel; mivel az ő akaratában, törvényében megtele élete útját, azt az életszabályt, melyet életére alkalmaznia s akaratával megvalósítania kell; mivel Isten birásában elégül ki teljes és tartós boldogság utáni vágya: azért az alanyi vallásban szükségkép részük van az akarat és érzelmi működéseknek is. A vallás az értelmi, akarat és érzelmi élet közös ügye; az *egész ember*, nemcsak egy-egy tehetsége, lép Istennel viszonyba.

Az emberi szükségletek, illetve vallási igények lélektani elemzése a vallás mivoltát is föltárja előttünk. Ha Isten az ember életcélja, akkor az ember Istenhez van kötve: Istenhez, az igazság-hoz értelmével, Istenhez, az életszabályhoz aka-

ratával, Istenhez a boldogítóhoz érzelmeivel. Más célt nem tűzhet maga elé, más életszabályt nem találhat ki, másban boldogságát nem keresheti anélkül, hogy teljes bomlás, pusztulás ne állana be egész lényében. Az egész ember Istenhez fűződik, legkisebb tehetsége sem esik kivüle ennek a köteléknek. Azonban ez a kötöttség nem külső, hanem legbensőbb összeköttetés Isten és az ember között; oly viszony, melyben összes erőivel Istenhez emelkedik föl, vele töltkezik s a végtelen képezi életének tartalmát. A vallás az egész embert belülről érinti, járja s alakítja át. Isten, a végtelen az ember értelmi, akarati, érzelmi világának a tartalma. A vallás nem megcsonkítása az emberi természetnek, nem elnyomása a vágyaknak, nem elfojtása a képességeknek, hanem a végtelen isteni igazságba és életbe való fölemelkedés s annak elsajátítása. Teljes, szabad és hódolatos odaadás Isten, a végcél iránt ismeretben, akarásban, érzelmekben. Fölséges szolgálat, elismerő hódolat, de egyúttal az emberi természet fölmagasztalása, a képességeknek legmagasabb működése, az igényeknek az örök Igazsággal és legfőbb Jóval való kielégítése.

B) Eddig a természeti igények útjelzéseit követve jutottunk el a valláshoz s a vallási kötelezettség tartalmához. Lélektani úton vezettük le, hogy az ember köteles a vallásra, mert az az

egyetlen eszköz, mellyel a természettől előírt igények kielégíthetők; ennek alapján kimutattuk azt is, mely tehetségeivel vesz részt az ember a vallásban.

Ugyanezen eredményekhez vezet *a metafizikai út* is, melyet itt inkább csak jelzünk. Istennek, a teremőnek és gondviselőnek fogalmából kiindulva azt a következtetést vonjuk le, hogy az ember összes tehetségeivel köteles Istent szolgálni.

A vallás nemcsak alapszükséglete az emberi léleknek, hanem egyúttal következménye annak a viszornak, mely az embert Istenhez, teremőjéhez fűzi s ennek következtében magának az emberi természetnek legbensőbb életnyilvánulása.

Az ember megismerheti ezt a viszonyt; mert megismerheti Istent, akinek létezése a vallási viszony lehetőségének alapföltétele. Meg is kell őt ismernünk, mielőtt szabadon hódolhatnánk neki. S tényleg megismerhetjük őt a külvilágból, eljuthatunk hozzá az okláncolat révén, a véges teremtmények létéből, tulajdonságaiból észszerű következtetés útján. Istennek, a vallás alapföltételének létezése mellett biztos észérveink vannak.<sup>1</sup>

Isten létezésének bizonyosságával együtt bizonyos az is, hogy az ember *köteles* a vallásra. Ha

<sup>1</sup> Kiss, Isten megismerése a látható világból. Budapest, 1909.

van Isten, föltétlen joga van az ember szolgálata. S mire kötelezi ez a megismert viszony az embert? Istentől van a lét s vele minden; semmi sincs az emberben, sem képesség, sem gondolat, sem tett, aminek végső oka az emberben volna. Istennek tökéletes tulajdonjoga van az ember fölött. Azért joga van az embertől azt követelni, hogy egészen neki éljen, minden gondolatát neki szentelje. S mivel Isten mindennek az alapoka, azért mindennek a végcélja is; még pedig szükségképpen végcélja, életcélja tehát az embernek is. Ha Isten teremti, teremtménye elé célt kell tűznie. Ez a cél nem lehet más, mint maga Isten, a legfőbb jó, mert Isten, a végtelen bölcsesség és szentség, csak a legmagasztosabb, legtisztább célt választhatja, mint végcél. Az ember nem teheti önmagát végső életcéljá, mert tényleg van nála nagyobb. Isten tetteinek a szentsége ellenben éppen abban áll, hogy minden tettét magára vonatkoztatja, mert nála nagyobb jó nincs. Azért teremtményei elé sem tűzhet más célt, mint önmagát.

Ez a megismert viszony tehát az egész embert összes tehetségeivel Isten szolgálatára kötelezi. Ez az Istenszolgálat és tisztelet elsősorban az imában valósul meg; azután a gyakorlati életben, mely Isten gondolatával van átítatva. Isten akarata szerint alakul s tudatosan az ő dicsőségének szenteli magát. Az erkölcsi törvényt is, mint

Istentől eredőt ismeri el, mint ilyent teljesíti. Az egész életet az Istengondolatnak kell hordoznia, minden cselekvést Isten felé kell irányítani s így az élet folytonos Istenszolgálat és tisztelet. Ebből látható, hogy az alanyi vallásban a lélek összes tehetségei szerepelnek: az ismerő-tehetség, akarat, érzelmek.

A vallás szigorú kötelezettség, szigorú isteni parancsolat, de az előbb kifejtett emberi igényekből tudjuk, hogy az egyszersmind az ember legbensőbb vágyainak kielégítése. Nem külső terhes parancsolat. Hiszen, midőn Istennek és Istenért élünk, nem semmisítjük meg emberi mivoltunkat, sőt a vallás által jutunk legnemesebb képességeinknek legteljesebb kifejtéséhez és általa szolgáljuk legjobban önmagunkat, emberi énünket. Csak azáltal, hogy Istennek élünk, valósítjuk meg a tökéletes ember eszményképét.

### III. Érzelemvallás.

1. Művelt körökben ápolt és gyakran található fölfogás szerint a vallás csak érzelmek. Schleiermacher elméletében a vallás a végtelentől való függésnek közvetlen, semmiféle gondolati vagy akaratilag nem befolyásolt érzete; érzelmekben végbemenő csatlakozás a végtelenhez, közvetlen egyesülés az abszolúttal. «A vallás szerve nem az ész, hanem a személyes érzelmek».

(Lipsius.) «Az érzélem az érzékfölötti szerve; Istent meg lehet találni, midőn az ember érzi őt. Isten létezésének van tárgyilagossága, de nem az ész, hanem a szív elutasíthatatlan érzelmszükséglete által». (Jacobi.)

Tehát a vallás nem az egész ember viszonya Istenhez, nem a lélek összes erőinek odaadása Isten iránt. A léleknek csak egy ereje, az érzélem működik a vallásban; a végtelennel való összeköttetés egyetlen szála a személyes érzélem, a belső élmény. A vallásnak az ismerőtelenséghez és az akarathoz semmi köze sincs; a gyakorlati életre, az erkölcsösségre nincs befolyása. Nem észszerű gondolkodás útján beálló fölemelkedés a végtelenhez. Azt mondják, hogy az ész működési tere a tudomány, az akaraté az erkölcsi cselekvés, a vallás pedig kizárólag az érzélem dolga. «Tanfelfogások elválasztanak, elkésérítenek, a vallás egyesít, a vallás az érzélem dolga, a belső öntudaté» (Herder). Hogy a legszélesebb körökben mennyire el van terjedve az a vélekedés, mutatja Paulsen: «A vallás nem tudás; van tudás vallásról, vallástörténetről, de ez nem a vallás. A vallás nem is cselekvés; van cselekvés, amelyben vallás nyilvánul, t. i. az istentiszteleti cselekedetek, de mindez nem a vallás. A vallás lényege a kedély sajátos természetében van». (Einleitung in die Philosophie. 10. 268. 1.)

Az érzélemvallás hívei állításuk támogatására ismeretelméleti, erkölcsi és vallási okokat hoznak fel.

A vallásnak, mondják, semmi köze az elméleti ismerethez, mert az teljesen képtelen az érzékfölöttiek megismerésére. Tehát az agnoszticizmusra támaszkodnak, mely szerint a tudományos ismeret csak a jelenségek világát, a tapasztalati világot kutatja és ismerheti meg. Ami azon túl van, az a megismerhetetlen területe s ezt csak a vallásos hit tárja föl előttünk, de nem logikai következtetésekkel, hanem az érzélem útján.

A vallásnak, mondják, az erkölcsi cselekvésre sem lehet befolyása, mert ha a vallás e téren irányadó volna, az ember erkölcsösségében idegen törvényhozótól függene. Ezt azonban a «független erkölcs» el nem ismerheti. Ennek a követelménye az, hogy az ember erkölcsi tetteiben saját eszének törvényeit kövesse s saját erejéből munkálja megszentelését.

Az érzélemvallás, mondják, éppen vallási okokból ajánlatos, mert teljesen megfelel a kor szükségleteinek s ily alakban a legmodernebb ember is elfogadhatja. Az érzélemvallásban a hit és a tudomány közti összeütközés egyszersmindenkorra lehetetlen, mert mindkettő más és más területen mozog. Az ész nem adhatja a vallás alapjait, de azokat nem is ronthatja le. Az érze-



lemvallás kielégíti azokat a művelt embereket is, akik a tudománytól várják a felvilágosodást, de a vallási szükséglettől sem bírnak szabadulni. Ezen vallásnak gyakorlása továbbá igen könnyű. Hisz' nem ró ránk sem kötelességeket, sem meghatározott tárgyú hitismereteket, ellenben a kedélyt a mindennapi, prózai élet fölé emeli és a végtelennel való egyesülés kellemes hangulatát teremti meg.

2. Készségesen elismerjük, hogy az érzelemvallás elméletében van valami igazság. Jogosan hangsúlyozza a vallásban az érzelmi részt a Hegel-féle egyoldalú észvallással, a rideg Istenismerettel, a vallási értelmi szemlélődéssel s a Kant-féle moralizmussal, erkölcsösséggel szemben. De midőn az érzelmet nemcsak hangsúlyozza, hanem kizárólagossá teszi, maga is egyoldalúvá válik.

Schleiermacher elméletének, mert ő az érzelemvallás tulajdonképeni atyja, főhibája az, hogy nála a vallás kizárólag csak érzelem, holott, mint láttuk, a vallás az egész embert, tehát ismerőtehetségét s akaratát ép úgy foglalkoztatja, mint érzelmét. Nem elszigetelt lelki működés a vallás, hanem az összes lelkiezők közös eredője. Magában foglalja Isten ismeretét, tiszteletét, hódolatos imádását, szeretetét; az isteni gondviselés hitét, a jövő boldogság reményét, a bűnök fölött érzett

bánatot s az isteni büntetésektől való félelmet; Isten szolgálatának elvállalását, akaratának teljesítését, azon cselekedeteket, melyekkel az ember a vallási érzelmeket magában fölkelte, vagy azokat kifejezi. Mindez több, mint merő függésérzet, megmagyarázhatatlan megindultság, meghatottság, érzelmesség.

3. A vallásban az értelmi és akarati működések kizárásával csak érzelmet látni *lélektani lehetetlenség*. Az érzelem sohasem elsődleges, vagyis nem közvetlenül történő, első felvétele valami új tartalomnak a lélekben, hanem kísérő alanyi értékelése annak, ami előbb a képzet vagy tudat tárgya lett. Az érzelem előző tudat nélkül határozatlan és tartalmilag üres volna. Hogy meghatározott, sajátos érzelem keletkezzék, összeköttetésben kell lennie valami módon az ismereti élettel. Az érzelmek megkülönböztető sajátságait a képzetektől nyerik, amelyekre visszavezethetők. Vallási érzelmek tehát azok, melyeket vallási képzetek, ismeretek okoznak. A vallás tehát az ismerettel való összefüggéséből ki nem szakítható, vagyis része van benne az észnek, a gondolkodásnak is. A vallás, mint merőben érzelmesség ellentmond az emberi cselekedet természetének. Az érzelem csak megismert és akart tárgy nyomában támadhat. Akarati vágyódás a tárgy előzetes ismerete nélkül csupán vak indulat s érzéki vágyó-

dás legalább valamelyes ismeret nélkül esztelenne teszi az embert. Mit mondanánk arról, aki örülne vagy szomorkodnék, anélkül, hogy tudná miért? A vallásos érzelmek ép úgy föltételezi a vallási igazságok ismeretét, mint pl. a hála érzelme a nyert jótétemény tudatát s annak létét, akitől származik.

Az egyszerű emberek szívesebben s gyakrabban beszélnek ugyan érzelmi benyomásaikról, melyeket átéltek, mint a tárgyakról, melyek azokat okozták. De abból, hogy inkább örömeikről, aggodalmaikról, éhségükről beszélnek s emellett csak a leghiányosabb adatokat mondják el élményeik tárgyáról, tartalmáról, tárgyi lefolyásáról, ki következtethetné joggal azt, hogy csak érzelmeik, érzelmi benyomásaik voltak?

4. Az a vélemény, hogy a vallás kizárólag érzelmek, *léleklani tények hibás magyarázatán* alapszik. Erős érzelmeknél ugyanis könnyen az a látszat támad, mintha az egész lelki folyamat csak érzelmek volna. Az érzelmek pedig oly tárgyaknál, ismereteknél a legélénkebb, melyek döntő fontosságúak az emberi életre, mivel a léttel és életcéllal függenek össze, pl. Isten, halhatatlanság, túlvilági sors stb. Mivel tehát a vallási képzeteket általában a legélénkebb érzelmek kísérik, mivel ezek sokszorosan előtérbe nyomulnak s a legerősebben keltik föl a figyelmet: az a látszat támad,

mintha a vallás merőben csak ez az érzelmek volna. De ez csalódás, mert bármily erős legyen is az érzelmek, mindig föltételezi a tárgyilagos tartalomtudatot, mint a maga alapját és gyökerét. Érzelmek kíséri a tartalomnak a tudatba való fölvételét, de az érzelmek nem maga az a tartalomfölvétel; érzelmek kíséri az istengondolat keletkezését, de az istengondolat nem merő érzelmek. Értékről csak akkor lehet szó, ha a tárgy valóságban vagy képzetben egyenértékében jelen van.

5. Az érzelmelmélet arra hivatkozik, hogy az emberiség általában készségesen elfogadja az isteneszmét, de bizalmatlansággal van az istenérvek iránt. Ez szerinte azt bizonyítja, hogy az Istenhit érzelmekből fakad és érzelmekből áll.

Megengedjük, hogy a legtöbb ember nem saját gondolkodása révén jut Istenhitéhez, hanem nevelés, oktatás, tekintély útján. De azért minden felnőttél felcsillannak az istenérvek bizonyos kezdetleges durványai. A történeti fejlődés kutatása is azt bizonyítja, hogy a bölcséleti világmagyarázat átlag oly gondolatokból táplálkozik, melyeket először mindenütt a vallás dolgozott ki, a bölcséleti rendszerek a világ magyarázatában többé-kevésbé theológiai eredetűek. Ha tehát a tudományos világmagyarázat előbb található meg a vallásban, mint a bölcséletben, világos, hogy a vallás lényegéhez tartozik nemcsak valamelyes

értelmi elem, hanem igen magas észműködés is s épen ezért kísérik a legélénkebb érzelmek.<sup>1</sup>

Azt is mondják, hogy a különféle vallásokban csak az érzelem közös, ellenben a szétválasztó elem épen a különféle vallási tan. De hát következik-e ebből, hogy a vallás merőben érzelem s a tartalom, vagyis az értelmi rész csak idegen járulék, a vallás megrontása? Hiszen egy magasabb lény elfogadása — máris értelmi elem! Enélkül pedig nincs és nem volt vallás soha. Nincs jelenség, melynek «vallásos» jellegét nem valami vallási eszme adná meg, mely életbe hívja és fönttartja.

A vallás tehát az egész embert áthatja; nem szorítható lényének valamely elszigetelt részére; s főkép nem zárhatók ki belőle legsajátosabb emberi erői, az ész és az akarat. Az érzelmvallás egyoldalú fölfogás, mert mesterséges elszigetelés. A vallást középponti helyzetéből eltolja, csupán hasznossági oldaláról értékeli, élvezeti cikknek vagy a megtört lelkek vigasztalójának tekinti. Pedig a vallás a legkomolyabb kötelesség, mely az egész embert állásfoglalásra szólítja föl s egy egész élet komoly munkáját követeli.

<sup>1</sup> Schell, Apologie des Christentums, I. 187. l.

#### IV. Vallásos tapasztalat, vallásos átélés.

A vallásos tapasztalat vagy átélés elméletének eredete legjobban megvilágítja mibenlétét és tulajdonságait. Régente a vallásos tekintélynek elvetése volt ennek az elméletnek szülőanyja. Újabban pedig az a visszahatás hozta felszínre, mely a múlt századok észelvősége nyomán támadt. Az észelvőség mindent az észtől várt s ennek nevében tett nagyhangú ígéreteket, de ígéreteit beváltani nem tudta, úgyannyira, hogy Brunière ezen irányzat eredménye gyanánt a tudomány csődjét hirdethette. Ezzel azonban csak azt akarta mondani, hogy a tudomány túllépte területét és ezen kisajátított területre nézve tett ígéretei vezettek csődre. Vissza kell térnie saját területére. Az észelvőség a magasabb életcélokra való kihatásában terméketlenné bizonyult. A lelki élet gondos megfigyelése s el nem nyomható igényei nyilvánvalóvá tették az egyoldalú értelmi irányzat visszasságát. De az egyoldalú értelmi művelődés elleni visszahatás a helyes középutat el nem találta, mert aminő éllel támadta a vallási életben az értelmi elemnek egyoldalú hangsúlyozását, ép oly egyoldalúvá lett az akarati elemnek kizárólagos hangsúlyozása által. Végletből végletbe juttatta a vallási lélektant, mert a vallásos akarattal szemben való színvakság helyébe oly

elméletet állított, mely a vallás értelmi részével szemben szenved színvakságban.

Vallásos átélésnek nevezünk oly tapasztalásokat, melyeknek tárgya vallásos, pl. megtérés küzdelmei és végső nyugalma, az imádság nyújtotta belső fölvilágosítás és vigasztalás, az isteni segítség érzete stb. A vallástudománynak egy újabb, meglehetősen kiterjedt iskolája a vallásos átélésnek túlzott mértékben tulajdonít fontosságot, mert azt tartja, hogy a vallásos tapasztalat, megérzés, belső meglátás, átélés az igazi forrása a vallási igazságoknak, melyeket az ész megismerni és bebizonyítani nem tud. A vallási tisztelet tárgya szerintük csak belső, alanyi tapasztalatunkon nyugszik és független minden elméleti megokolástól, sőt független lehet a vallásos tárgy — Isten — létezésétől is. Schleiermacherig a protestánsok a belső vallásos tapasztalásra úgy hivatkoztak, mint a hit, a vallási tanok igazságának alanyi bizonyítékára; azóta azonban a) a belső tapasztalatot a vallás alapvető tényének tekintik s ebből akarják levezetni nemcsak a hit bizonyítékát, hanem magát tárgyat is, vagyis b) nem az észből, hanem a vallási átélésből indulnak ki, mikor a vallás magyarázatát nyújtani akarják.

Ennek az elméletnek előfeltételei:

1. Kant vallásfogalma. Szerinte vallási dolgokban az elméleti ész tehetetlen, mert az érzék-

fölötti megismerésére általában képtelen. Az elméleti ész nem tud szilárd okot fölhozni amellet, hogy Isten valóban létezik. Azonban a vallás mégis szükséges, mert a gyakorlati élet szükségletei követelik az emberi léthez, a boldogsághoz, a társadalom fönnállásához. Ha nem akarunk lemondani emberi méltóságunkról; ha nem akarunk gyakorlati szükségleteinkkel ellenkezni: úgy kell hinnünk, cselekednünk, remélnünk, *mintha* Isten volna. Az elméleti ész hallgatása dacára a gyakorlati ész föltétlenül parancsolja, hogy az erkölcsi törvényeket úgy teljesítsük, mintha az isteni akarat kifejezései volnának. Az Istenhit tehát követelménye az ú. n. gyakorlati észnek, mely az embert eligazítja, hogyan éljen. Ez a hit nem elméleti okokra támaszkodó igaznaktartás, hanem az akarat követelménye. Tehát ápolnunk kell a hitet, mintha valami volna, s nem azt, hogy valami van.<sup>1</sup> Szívünkkel, akaratunkkal rendíthetetlenül valljuk: hiszek a végtelen jóban és úgy élek, *mintha* tudnám, hogy Ő a mindenség ura és atyja. Kant szerint a vallás nem közvetlen, hanem csupán közvetett istentisztelet, vagyis maga az erkölcsileg jó élet behelyezve abba a fölfogásba, hogy az erkölcsi törvény isteni törvény. A vallásos ember teljesíti erkölcsi élet-

<sup>1</sup> Braig, Modernstes Christentum und m. Religionspsychologie, 1907. 45. l.

feladatát, tehát Isten akaratát, anélkül, hogy életmunkáját tudatosan és kifejezetten Istennek ajánlaná s az istengondolat által megszentelné. A vallás azonos az erkölcsösséggel (moralizmus).

2. Vallási tapasztalatelvűség és jelképezés (szimbolizmus), mely a vallási tanokat csak személyes tapasztalatokra s nem teológiai bölcséleti érvelésekre alapítja. Megszerzésük végett mindenkit az evangélium szerinti élet megkísérlésére szólít föl, mert ez a legszebb és legszentebb vallási tapasztalatokat foglalja magában, melyeket az emberiség ránk hagyott. Az ember próbálja meg Istent szeretni s akkor saját tapasztalataiból megtudja, mily erőt ad az imádság a kötelességek teljesítésére, az életküzdelmek számára.

Ezt a fölfogást főleg Ritschl és Sabatier fejlesztették és népszerűsítették. Ritschl szerint a tanok a vallási tapasztalat kifejezései, merő jelképek, melyeknek értelme megfoghatatlan annak, aki igazságukat nem személyesen hordozza önmagában. Sabatier a Kant-féle bölcsélet hive, Schleiermacher nyomdokain haladva a vallást minden tani tartalmából kifosztotta s a vallási jelenségben az elsőséget egészen az érzelmi elemnek tulajdonította; minden pozitív vallásban van belső és külső elem, lélek és test. A lélek a belső áhitat, az imádás, a szív érzülete; a test a külső formák, a szertartások, a dogmák, az intézmények és a

törvénykönyvek... A két elem közül melyik az eredeti, nemző elem, nem lehet kétséges... Minden vallás alapja az áhitat... A vallási jelenségnek hármasság mozzanata van, melyek mindig ugyanazon sorrendben következnek: Isten belső kinyilatkoztatása; ez szüli az ember alanyi áhitatát, majd ez a történeti vallási formákat, szertartásokat, hitformulákat stb... Amiből a vallási élet fejlődésének nyomozásánál ki kell indulnunk, az az alanyi életmozgalom (emotio) vagyis a belső érzelem...<sup>1</sup>

3. Bergson, Le Roy pragmatizmusa (a vallásos tett mint kiinduló pont). Bergson szerint a valóság végtelenül gazdag mozgalmasság, folytonos levés. Az elvont gondolat elferdíti a valóságot, mert változatlan töredékekben és darabokban szemléli, holott minden változik, folyamatban van. Azért egyedül az a tapasztalat nyújtja a valóságot, melyet a cselekvés szerez; elvont eszméink nem tárgyilagos igazságok, hanem csak gyakorlati előírások, melyeknek az a rendeltetésük, hogy a cselekvést létrehozzák. Le Roy<sup>2</sup> szerint Istent annyiban ismerjük, amennyiben Őt valóban keressük az igaz élet útja által... megismerjük a feléje való törekvés által, amely lassan-

<sup>1</sup> Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion*. Paris, 1903. 265. l.

<sup>2</sup> Dogme et critique. Paris, 1907.

lassan hozzá hasonlóvá tesz. A vallási tanok kiváltságos formulák, melyek alkalmasak arra, hogy előkészítsék Isten tapasztalatát a vallási cselekvésben. Az elméleti tanok nem tárgyilagos igazságokat, tartalmaznak, hanem csak a gyakorlati cselekvést szabályozó előírások, útmutatások.

4. James erkölcsi pragmatizmusa.<sup>1</sup> W. James szerint a vallástani rendszerek megszámlálhatatlan sokasága onnét van, hogy az emberek elmélkedtek a vallási tapasztalatokon s igyekeztek róluk számot adni. Szerinte a keresztény hittudomány a tapasztalat megkerülésével, a priori alkotta meg vallási tanainak rendszerét, mert az oksági elv, teleológiai érv stb., semmit sem érnek. James a pragmatizmust teszi helyébe. Szerinte minden elméleti tan megítélésénél azt kell kutatnunk, milyen gyakorlati következményei vannak. A vallásban is háttérbe kell szorítanunk minden elméletit, értelmit, tantételest és csak *a gyakorlati hasznosság szempontjából, az életérték szerint* szabad a vallást elbírálnunk. Gyakoroljuk a vallást anélkül, hogy okoskodnánk afölött, micsoda és mit tartalmaz. Gyakorlati értékét bizonyítja a hatás, melyet az emberi élet előmozdítására gyakorol. A vallás önmagát igazolja. James hivatkozik Kant mora-

<sup>1</sup> James-Wobbermin, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Leipzig, 1907. és egy másik műve: Principles of psychology, I—II. New-York, 1891.

lizmusára: a vallás igaz, mert életszükségeit kielégíti, mert működik, hat. A lét értelme és értéke fölötti legfontosabb kérdéseknél az ész és tudomány feleletet adni nem tudnak, jogunk van tehát szükségleteink irányában haladni. A vallásban ez a gyakorlati magatartás, ez az életpróba a lényeges; a tapasztalás, az érzelem elsődleges, ellenben az elméleti rész, a gondolati kifejezés, a tan levezetett és másodlagos. Átéleseit mindenki szabadon magyarázhatja. De maguk a vallásos tapasztalatok törvényesek, jogosak, igazak, mert hasznosak az emberiségre nézve.

5. Az ismertetett utakon jár a modernizmus is, mely összegezése a vallási érzelemelvűségnek, a vallás értelmi elemét elnyomó törekvéseknek és a túlzott személyiségi elvnek, megtoldva jó adag vallásos miszticizmussal.

Szerinte a vallás érzelem, mely az isteni után való szükségérzetből fakad. Ebben az érzelemben Isten maga jelentkezik az embernek s ez az érzés az embert közvetlenül összeköti Istennel. Álláspontjukat a modernisták így fogalmazzák: «Ha Spencer tanítványaival azt mondjuk is, hogy Isten az észre nézve megismerhetetlen, legott hozzátesszük, hogy a lélekre nézve nem megismerhetetlen. Van bennünk «sajátos érzés», amely magától s minden okoskodás nélkül megragadja az istenit, tanuskodik létéről s a szükségletről,

melyet ez irányban érzünk. «A vallási agnoszticizmusból indulnak ugyan ki, de ki akarnak lépni belőle, föléje akarnak kerekedni, amennyiben a következtető ész helyett más utat jelölnek meg, mely legalább is oly biztos, mint amaz. A bölcselő szerintők különbözik a hívótól, mert a bölcselőre nézve az isteni valóság másképp nem létezik, mint a hívő lelkében, azaz mint érzelmének tárgya... Létezik-e Isten önmagában az érzelmen kívül, azzal a bölcselő nem törődik. Ellenben a hívőre nézve biztos és kétségtelen, hogy Isten önmagában létezik...

A vallásos átélés bizonyosságának döntő ismeretető jeleről a modernizmus így szól: «A vallás belső és egyéni ügy lévén, megítélésének belsőnek kell lennie». (Programma d. modernisti, 99. l.). «Ha azt kérdezzük, frja a Pascendi enciklika, min alapszik Isten létének bizonyossága, azt felelik: minden ember egyéni tapasztalatán». «A vallási ismeret az isteninek tényleges tapasztalata, mely bennünk és mindenben működik.» (Progr. 114. l.)

Mit kell tehát érteni az «isteninek tapasztalata» alatt? S hogyan lehet ezen tapasztalat «vallási ismeret?» Annál fontosabb ezt tudni, mert a modernizmus szerint a modern embernek a közép-kori metafizikai bizonyítás útján Istenhez jutni már nem lehet s ma épen a vallási tapasztalatnak kell elvégeznie azt, amit azelőtt a vallási

ismerettől vártak, neki kell helyettesítenie az elkallódott istenérveket.

A modernizmus más utat jelöl meg az isteni megismerésére. «Ha a vallási tapasztalásba elmélyedünk, könnyen felismerjük benne a szív bizonyos szemléletét (intuicióját), amely közvetlen kapcsolatba hoz minket Isten valóságával s amelynek révén minden közvetítés nélkül elérjük magát az isteni valóságot: s innen ered Isten létezésének oly bizonyossága, amely messze fölülmul a tudományból szerezhető minden meggyőződést.»<sup>1</sup> Ez a tapasztalat igaz, magasabb s többet ér bármely észbeli megismerésnél.

A vallásos hit tehát nem az elméleti, tudományos bizonyításból, nem az értelem és ismeret köréből származik, hanem az akarat feszültségéből és törtetéséből, a szív bizalmából. A vallásos lélek bizonyossága az érzelemnek, a közvetlen és elveszíthetetlen öntudatnak bizonyossága! Ezen hit nem bizonyítható, csak átélhető. Minden elméleti megokolást kizár, de gyakorlatilag általános szükségesség, mert a lélek boldogságának előfeltétele s mert a vallásnak mindent kiengesztelő reménye nélkül az élet elviselhetetlen volna. A modernnek a vallás egyetlen igazolását Goethe-nek e szavaiban látják: az istenhit és a halhatatlanság-

<sup>1</sup> Denzinger, Enchiridion, n. 2081.

hit igazolásához ma nem kell bizonyíték, mert ez a hit maga annyira nélkülözhetetlen lett, hogy értelmi előfeltételeit teljesen pótolja. Igaz, hogy sokan nem ismerik ezt a tapasztalást s ezért tagadják, de ennek oka csak az, hogy nem valósítják meg azokat az erkölcsi föltételeket, melyeken ez a hit fölépül.

A modernizmus, mint látható, belsőleg összefügg Kant vallásbölcseletével, a vallási tapasztalatelvűséggel és jelképiséggel (a vallási ismeret csak önkényes jelképezése és függvénye a vallásos tapasztalásnak) és a vallási pragmatizmussal (a gyakorlati érvényesülés a döntő a vallásban). Ezért a modernizmus bírálata és cáfolata a többiét is magában foglalja.

A modernizmus valláselmélete hibás, mert a vallási tapasztalat *a)* nem az első vallási alap-tény, *b)* tehát nem lehet a vallási ismeret kizárólagos eszköze és egyetlen vagy legalább fő mértéke.

1. A modernizmus hibás ismeretelméleti föltevésen, t. i. a vallási agnoszticizmuson nyugszik. Szerinte az ész nem vezethet Istenhez. Az agnosztikus bölcselet cáfolatával itt nem foglalkozhatunk, csak utalunk arra, hogy az emberi ész lélektani és metafizikai úton Istent meg tudja ismerni. (I. II. fej.). Kant és a modernisták merev ellentétbe helyezik a gyakorlati és elméleti észt;

amannak megengedik, hogy állítsa Isten létezését, emennek eltiltják. Ez a kiélezett dualizmus bölcseletileg tarthatatlan. Magának a különböztetésnek annyiban van értelme, hogy a gyakorlati ész körébe utalt tárgyaknak erkölcsi jellegük s az ember gyakorlati életében különös szerepük van; de a különböztetés csak ugyanazon tehetőségnek, a magasabb megismerő képességnek, különböző alkalmazását jelentheti. Lehetséges, hogy a gyakorlat sok mindent észrevétet velünk, a mi figyelmünket az elméleti gondolkodásnál elkerüli; de végelemzésben a gyakorlatban tapasztaltakat is elméletileg kell igazolnunk s ha ez lehetetlennek mutatkozik, akkor tévedésnek kell fennforognia. Ki van zárva, hogy a gyakorlati megismerés akár nyílt, akár hallgatóságos ellenmondásba kerüljön az elméletivel és pedig úgy, hogy az ellenmondás egyszersmindkorra megoldhatatlan legyen.

2. A modernizmus lélektanilag téved. Az érzelm nem lehet más, mint a lélek visszahatása az ész vagy az érzékek hatására. «A lélek érzelme megfelel a tárgy hatásának, melyet az értelem vagy külső érzékek szolgáltatnak». (Pascendi enciklika.) Isten állítólagos belső meglátása szükségképen föltételezi a hitet, a vallási ismeretet. Az ember nem tudná tapasztalni *sajátos vallásos* átéléseit, ha előbb Istenről valamelyes fogalma



nem volna. Így van ez az emberi szeretetnél is. A gyermek oly mértékben szereti szüleit, aminőben jóknak ismeri őket, megérti jótéteményeiket, értékelné tudja cselekedeteiket. Az atya, anya, jószág, okosság, elvont fogalmai későbbiek ugyan, de özszerű ismeretük előbbi az érzelmeknél, melyeknek mértékét ez az ismeret alapozza meg: nem az érzelem az első, hanem a tárgynak mint szeretetreméltónak képze, ismerete. «Isten valósága és működése magában az érzelmben nincs meg közvetlenül és készen . . . A vallási tapasztalat, hogy bizonyító legyen, föltételezi a hitet és korántsem tudja azt létrehozni vagy helyettesíteni.» (Boutroux, Esprit et autorité.) A modernisták szerint az isteninek szükségérzete, melyből a vallás érzeme fakad, csak bizonyos alkalmas körülmények között jelentkezik. Vajjon mily föltételek közt tapasztalták maguk a modernisták először vallási élményeiket? Nemde akkor, mikor ingadozás nélkül hitték azokat a vallási tanokat, melyeket az egyház hirdet?

3. A modernizmus logikailag is téved. Hogy az isteneszme eredete a merő érzelem volna, az egyetemes tapasztalattal ellenkezik. Isten bennünk van ugyan, de tagadjuk, hogy közvetlen öntudatunk volna ezen isteni jelenlétről. Eszünkkel ismerjük meg s nem valami «sajátos vallási érzéssel».

A modernisták az Istenhit általánosságából könnyelműen vonják le következtetésüket, hogy ezt az általánosságot csak érzelmi végső alappal lehet megmagyarázni. Hiszen az értelem általánosabb és állandóbb, mint az érzelem. Nem is kell az értelemnél a bölcséleti képzettség általános hiánya miatt megriadnunk, mert a legtöbb embernél elég, ha nyitva tartva szemét, látja önmagát és a lények összeségét, hogy az okság elvénél fogva elemi következtetéssel felismerje Isten létezését. Maguk az eltévelyedések is Isten fogalma tekintetében nem érzelmi, hanem értelmi jelleget mutatnak. A különféle népek Istennevei is kezdetleges, esetleg igen magas bölcselkedés tüneteit mutatják s távol állanak az érzelmek kifejezéseitől.

Az érzelmi tapasztalat önmagában nem is képes vallási ismereteket előidézni. Ha valakinek azt ajánlom, hogy tegyen kísérletet az imádság, Istenszeretet tapasztalatával, azt fogja kérdezni, létezik-e Isten, ha még nem tett ez irányban következtetést vagy tekintély alapján el nem fogadta. Először hinni, vagyis ismerni kell, hogy vallásosan érezni lehessen.

A józanság is azt mondja, hogy az élet vezetését elsősorban az észre kell bízni s nem az érzelemre, mely nélkülözi az ész minden ellenőrzését. Az ész világítja meg utainkat. S a mi az ész a



természetes életnek, az a vallási ismeret a vallási életnek. A vallási ismeret csak értelmi tény lehet.

A vallásos tapasztalás hivei azt mondják, hogy Istennek érzelemben való átélése az egész embert érinti, Istennel közvetlenebb, bensőbb viszonyba hozza, mint a gondolkodás. Helyes, tehát ne zárjuk ki a vallásból az érzelmet. De ha teljességet akarunk, miért zárjuk ki az értelmet és akaratot? Nem is tehetjük, mert hogy élhetnénk át valamit bensőleg anélkül, hogy az tudatunkban megjelenítve ne volna? Az emberi lélekre nézve nincs más átélés, mint átélés gondolkodás és akarás, ismeret és vágy által, tudatba való fölvétel és törekvés által. Nem mindenki tudja ugyan azt, amit átél önmaga és mások előtt világos fogalmakkal kifejezni, de ez csak a beszéd tehetetlenségét jelenti s nem a megismerés teljes hiányát. Ha tehát a vallást átélésnek mondjuk, ez nem jelentheti azt, hogy a vallás ismeret nélkül történik, különben nem lépne lelkünkbe az összes lelki erők egységében.

Lehet tehát a vallási tapasztalásnak helyes jelentése is, ha t. i. a belső vallási lelki működések összességét foglalja magában. Mert a vallás lényegileg Isten ismeretén nyugszik ugyan, de ez az ismeret oly mély, hogy kiváltja az emberből az érzelmeket és az akarati törekvéseket is.

Továbbá az akarati vallási tények is (istentisztelet és szeretet), a dolog természete szerint gyűrűzésbe hozzák érzelmi világunkat. De a vallási tapasztalás nem fogadható el oly zavaró értelemben, hogy az egész vonalon elsődleges szerep illelné meg az értelemmel szemben.

4. A vallási tapasztalás nem elégséges, sőt magára hagyatva veszedelmes eszköz a vallási ismeretek szerzésére és igazolására. Az érzelem értelem nélkül vak; könnyen egészen lefogja az embert, és akadályozza az igazság kutatását, fölismerését. «A merőben alanyi igazság (Isten létezéséről) nem használ az embernek semmit, rá nézve épen az fontos, hogy tudja, vajjon kívüle is létezik-e Isten, mint magánvaló (in se), akinak kezébe jut valamikor». A modernisták az érzelmet a tapasztalással akarják ellenőrizni. «De hát a tapasztalat mit ad hozzá az érzelemhez? Semmit sem, legfeljebb erősségét növeli s ebből az erősségből aránylag szilárdabb lesz a tárgyilagos igazságról való meggyőződés. Már pedig ez a két dolog igazán nem eszközli azt, hogy a léleknek ez az érzelme ne szűnjék meg érzelem lenni; a természetét sem változtatják meg, mely abban áll, hogy az érzelem mindig eltévelyedésre hajlik, hacsak az ész nem kormányozza: sőt inkább megerősítik és segítik ezt az érzelmet, mert mennél élénkebb az

érzelem, annál több joggal érzelem». (Pascendi körl.)

A vallás fenmaradását sem lehet az egyéni tapasztalatra bízni minden más logikai támasz kizárásával. Az a vallási ismeret, mely egyedül alanyi érzelmekre támaszkodik, lassan-lassan elenyésczik. Míg a béke érzelme megmarad, megelégszünk a belső és egészen személyes bizonyossággal, mely azt kíséri. De jöhet idő, mikor az imádság, a vigasztaló igazság szemlélésére kifejtett erőlködés nem kelt örömet, érezhető lelki erősödést, hanem elernyedést, kedvetlenséget, levertséget hagy a lélekben. A lelki szárazság idején mire fog támaszkodni a vallási ismeret, ha más alapja nincs, mint a személyes tapasztalat?

A Kant-féle és a modernista gyakorlati ész nem tudja fönttartani a vallást, mert az elméleti és gyakorlati ész dualizmusa természetellenes. — A szív belső megérzésére támaszkodó hit, amely magát atheistának vallja, szakadatlanul szembe fogja magát találni az elméleti ész támadásaival, mely magát kételkedőnek vagy isten-nélkülinek nyilvánítja. Az ember sokáig nem élhet ezen megosztottságban; a vetélytársak egyike el fog esni. Az egyéni érzelmek tárgyának valósága mellett a tapasztalat nem elegendő kezesség. Képzelt tárgy is kelthet erős érzelmeket, törtető vágyakat s a lélek az árnyékot is fénynek nézheti.

Ha valaki az egyéni tapasztalás helyébe az általános emberi tapasztalást teszi, ebből valóban arra lehet következtetni, hogy az emberi természet egész súlyával egy tárgy felé tart, tehát, hogy az élettani célszerűség elvénél fogva annak a lénynak, melyre a törtetés irányul, léteznie kell. Ennek az *egyetemes* tapasztalatnak van bizonyító ereje, de ezzel az *egyéni* tapasztalat teréről már leléptünk és az elméleti, klasszikus istenbizonyítás területén mozgunk. Ez a bizonyítás az egyéniség elvét túlajtó modernizmusra nézve nem létezik. Mi ellenben állítjuk, hogy az emberre nézve Isten elengedhetetlen szükséglet és pedig szükséglete nemcsak ennek vagy annak az egyénnek, hanem mindegyiknek és így ezen szükséglet kimutatható általánosságából *következtetünk* Isten valóságos létezésére.

Az élő lények egész világában a természetes szükségleteknek megfelel azoknak a tárgyaknak létezése, melyekre ezen szükségletek irányulnak. Mivel eszünk és akaratunk a határtalan igazság és a végtelen jó után törekszik: csak Isten elég nagy arra, hogy igazság-, boldogság- és kötelesség-igényünknek megfeleljen. Tehát van bennünk vallás, illetve Istenszükséglet; és ez a szükségletünk nem maradhat tárgytalan. Ha nem volna Isten, legnemesebb vágyaink, képességeink céltalanul törekednének az ürességbe; legmélyebb

igényeink kielégítetlenek maradnának s ez a hiány, ez a rossz, az a fájdalom, mely belőle eredne, emberi természetünknek szükségképeni velejárója volna. Amit más emberi igényeink sürgetnek, követelnek, föltételeznek, az a valóságban meg is van. Hogyan lehetne ez a legmélyebb alapszükségletünk tárgyitalan? Az isteni után való szükségletünk nem lehet kivétel. Nélküle nem létesül teljes igazság és összhang az egész emberben. Tehát *indukciónk* számára biztos talá-  
junk van.

Az egész természet kívülünk és bennünk mindenütt és mindig célbizonyosságot és igazmondást mutat. Csak egy esetben kételkedjünk-e tehát abban, van-e szükségletünknek megfelelő tárgya és ekkor is csupán azért, mert ez a tárgy érzékekkel meg nem közelíthető? Nemcsak szabad, hanem kell így következtetnünk: minde-  
nütt célbizonyosság, tehát itt is! Az embernek még inkább célbizonyosnak kell lennie, mint a növénynek, állatnak. Kant sem akar tudni cél-  
talanul játszó természetről. Kifejezetten ezen okból következtet a halál utáni létre s Istenről is azért beszél, mert a természet, ha Isten nem léteznék, nem követelhetné az erkölcsi törvényt, amelynek teljességéhez Isten szükséges. Ha Kant ezt a gyakorlati ész követelményének mondja, ám legyen! A gyakorlati ész is ész s a következ-

tetés útján szerzett istenismeret — észismeret, észbizonyosság.

«A vallási hitnek hasznát nem vennők, írja Fechner, ha tárgyai nem léteznének. Mert ha az ember a hitet azért alkotta, mivel szüksége van rá: azt a körülményt nem ő csinálta, hogy sikeres fönmaradásához a hitre szüksége legyen s hogy ennek megfelelően a szükséglet által kényszerüljön annak megalkotására. Hogy az ember ezt a hitet megteremtse, annak a dolgok ugyanazon való természetében kell gyökereznie, amely az embert szükségleteivel együtt létrehozta. Már pedig... a tapasztalat ellen van, hogy a természet az embert úgy rendezze be, hogy csak annak a hitével állhasson fön eredményesen, ami valóságban nem létezik». (Drei Motive und Gründe des Glaubens. 1863.)

5. A vallási tapasztalatelvűség erkölcsi veszedelmekkel is jár. A belső fölvilágosításra, a közvetlen szemléletre, az isteninek tapasztalatára való örökös hivatkozás a legkülönködőbb miszticizmust, a vallási rajongást is igazolhatja. Akinek nincs más vezetője, mint az isteninek állítólagos egyéni tapasztalása, az könnyen isteni befolyásnak fogja tartani a fölízgatott képzelet játékait, álmait. «Mily joggal tagadhatnák meg a modernisták azon vallási tapasztalatok igazságát, melyeket pl. a mohamedánok a maguk vallásában

tesznek?» (Pascendi encik.) Mily vallási túlzásokat igyekeztek igazolni az egyéni tapasztalatra, fölvilágosításra való hivatkozással a reformáció kezdetén? Az érzelemnek önmagában nincs szabálya és a pragmatisták külső szabályt nem állíthatnak föl ellenmondás nélkül. De ha volna is ilyen szabály, mely lehetővé tenné az ítélkezést, honnét venné az egyetemes és abszolút tekintélyét? Mi volna az igazság és képzelgés tárgyilagossá megkülönböztető jele? A személyes tapasztalás egyoldalú hangoztatása végül is azt eredményezi, hogy a vallásnak csak egyéni értéke van tárgyilagossá jelentőség, igazolás nélkül (vallási alanyiság, szubjektivizmus).

6. A vallási tapasztalás nem adhatja meg azt, amit a vallástól jogosan várunk. A vallásnak biztos szilárd meggyőződést kell nyújtania az ember magasabb eredetéről és végső céljáról s ennek a célnak elérésére szükséges életrendet nemcsak elő kell írnia, hanem lehetővé is tennie. A vallástörténet szerint is a vallás sehol sem jelentkezik csak mint érzelem, hanem mint a felsőbb hatalomtól való függés s akaratahoz való alkalmazkodás.

A vallás Isten elismerése, dicsőítése, tisztelete, akaratainak teljesítése. Mindezt pedig mérő érzelmek, a modern vallási lélektan értelmében vett misztikus tapasztalatok meg nem adják.

Erről bővebben az érzelemvallás fejezetében szóltunk.

7. A vallásos átélés tehát a mondottak után nem lehet a vallás alapja, kiinduló pontja és mértéke. A vallási tapasztalat az észről eredő megvilágosítás és vezetés nélkül nem juthat el Isten megismerésére. Jelentős szerepét a vallásban nem tagadjuk, de első és irányadó helyre nem tehetjük. Jelentősége abban rejlik, hogy benne megy végbe az elvont vallási igazságok egyéniesítése. A vallásos igazságok test-szellemi természetünkönél fogva nem maradnak tisztán értelmünkben, hanem élénk hullámmozgásba hozzák érzékiségünket is; itt nyernek azután szint, alapot, ezt és itt szövetkeznek multunk emlékeivel s jövőnk reményeivel. Ez a színpompás és teljesen egyéni érzelemvilág az, amit tapasztalunk s ami élénk visszahatással van értelmi ismeretünkre is. Ilyen értelemben az egyéni tapasztalat nem ugyan kiinduló pontja, de fokozója lehet a vallási ismeretnek s a vallási ismeretben való haladást lényegesen előmozdíthatja. Az erkölcsi erősödés és lelki béke, melyet az imádság szül, hatalmasan hozzájárul ahhoz, hogy megerősödjünk a hithez való szívbéli és teljes odaadásban. Az egyéni tapasztalat támasza, táplálója lehet a hitnek, de nem végső alapja. Azt is elismerjük, hogy a vallási tanok nem pusztán elmélődés tár-

gyai, hanem a vallási cselekvést is irányítják; valamint elismerjük, hogy a hitélet nagy fontosságú a hit tanainak megértésére is.

### V. Másodlagos vallási itéletek.

1. A pragmatizmus szerint: a vallást előbb át kell élni és csak azután lehet elgondolni. Szerepet juttat tehát az észnek is, de csak másodlagosan. A vallásban elsősorban bizonyos élettapasztalást lát. Mivel azonban a gondolkodást nem lehet egészen eltüntetni, azt rója rá, hogy a vallási tapasztalást utólagosan magyarázza és symbolumokban kifejezze, szóval, hogy másodlagosan vallási itéleteket alkosson.

Midőn az emberi természet igényeinek vallási kielégítéséről szóltunk, kimutattuk, hogy a vallás a legmagasabb élettörekvések valószínűsítése és ezért az értelmi elem, az értelmi igaznaktartás ép oly lényeges alkotórésze, mint az akarati és érzelmi. Most a vallásban az értelmi rész szerepét és helyét még pontosabban meg akarjuk határozni. Föltételezik-e vallásos tapasztalásaink az értelmi igaznaktartás előzetes létét? A vallásosság szükségképpen a természetfölötti világ hitén, ismeretén alapszik-e?

A vallási tapasztalat hivei a logikus rendet megfordítják; az időbeli elsőséget az érzelmenek

tulajdonítják, az értelmi részt pedig csak levezetettnek, másodlagosnak, járulékosnak tartják (James, Sabatier). Sabatier szerint a vallási tényben első a vallási érzelem, amelyet pl. a nagy természeti jelenség titokzatos hatalma kelt; ez azután átváltoztatható bizonyos értelmi egyenértékbe, vallásos fogalomba, amely kifejezője vagy megszemélyesítője az érzelmenek. Tehát a Vallásban az értelmi (dogmatikus) elem csak a vallási tapasztalatnak utólag fejlődött héja. Különben szükséges héj, mert a vallási áhitat bennünk csak úgy öntudatos és mások által is csak úgy ítélhető meg, ha kifejezést vagy értelmi képet ölt. (*Esquisse d'une philosophie*, 304. l.) Szerinte a vallásos tapasztalás értelmi kialakítása okozza a «Credo» eltéréseit és különbözteti meg a vallásokat.

Flournoy még behatóbban fejti ki az agnosztikus vallási elméletet s még jobban hangsúlyozza az értelmi résznek leszármazott, másodlagos voltát (*Archive de Psychologie*, t. II. 1902. 34. l.). Több mint 20, jórészt amerikai újabb munkából állítja össze a «vallási lélektan» alapelveit. Két ilyen alapelvet állít föl.

1. A világfölötti (transcendens) kizárásának elve: minden vallási tapasztalat abban, aki átéli, a világfölötti valóság léteben való hitet okozza, szüli; de a vallási lélektan beérheti ez

alanyi meggyőződés kutatásával, mert a világfölötti tényleges, tárgyilagos léte elméletileg nem igazolható.

2. Az élettani magyarázat elve: a vallásban életműködést kell látni s az élettani tudományok fiziológiai, genetikus, összehasonlító és dinamikai módszerével kell azt tanulmányozni. Ez a két elv eltérést mutat az eddigi hittudományi módszertől. Ez a jelzett két elv eléggé mutatja, mennyire különbözik a szempont, melyről a lélektan tekinti a vallást, a népszerű és hagyományos szempontból. Ez utóbbi szerint a vallás az érzékfölötti igazságok összességének az értelem elé terjesztése abból a célból, hogy megnyerjék a szívet, benne érzelmeket keltsenek és az akaratot indítsák... Az élettan alapján álló lélektan megfordítja e sorrendet. Szerinte a vallás lényegileg a szerves és lelkes lény belső életfolyamata, önkénytelen változásainak egy faja vagy ösztönszerű indulat, mely az egyéniség legmélyebb rétegéből tör elő és érzelmi s akarati jellegű jelenségekben nyilvánul meg; ezek azután *másodrendűleg* mozgásba hozván az értelmet és képzelőerőt, eszméket hoznak létre, többé-kevésbé megfelelő fogalmi képeket arról, amit az alany bensejében érzett és tapasztalt. Ebből az következik, hogy ha a hittételeknek és a hitfogalmaknak a lélektan szemében van is vala-

melyes értékük... több értékük nem lehet, mint kísérleteknek, melyek értelmileg kifejezik a mélységes és közvetlenül átélt egyéni tapasztalatokat...

Tehát azzal a véleménnyel szemben, amely a vallást *elsősorban értelemi üggyé*, a mindenség metafizikai magyarázatának egy nemévé avatja..., a vallási lélektan az elméleti gondolkodás ezen termékeit mint *másodlagosakat és levezetelleket*, háttérbe szorítja; ellenben lényegeseknek és alapvetőknek egyedül az érzelmi és törekvő nyilvánulásokat, tényeket itéli, a vágyakat, az önkénytelen meglátásokat, a törekvéseket, belső lázongásokat vagy meghódolásokat, a személyiség zavaros küzdelmeit és átalakulásait... mindazon még mélyebb folyamatokkal együtt, amelyek az öntudat színvonalá alatt előkészítik és fönntartják azokat az élő tapasztalatokat, melyeknek énje az alany.

Ez az elmélet igen hizeleg kortársaink egyéni és alanyi törekvéseinek, valamint kételkedésének. A modernizmus is magáévá tette a másodlagos itéletek tanát. «A vallásos érzelem magában véve homályos; ezért az érzelemnek segítségére siet az ész, melynek feladata a bennünk támadó életjelenségeket először osztályozni, azután szavakkal megjelölni. Az ész úgy jár el, mint a festő, aki egy ócska vásznon föltalálja és megeleveníti a rajz elmosódott vonalait. Az ész tehát valame-

lyes ítéletet mond a tárgyról, azután *átdolgozza gondolatait*, vagyis amit elgondolt, azt kifejezi másodlagos ítéletekben, amelyeket az első egyszerű ítéletből vezetett le, de amelyek már szabatosabbak. Innét a modernisták közkeletű szólamája: a vallásos ember gondolja el hitét. A dogmák jelképek, a hívőre nézve pedig eszközök. Nem az abszolút igazságot tartalmazzák, mert az igazságnak csak képei».

2. A vallási agnoszticizmus élettani módszere el nem fogadható, mert a vallás értelmi eleme nem másodlagos és levezetett a vallási jelenségekben, hanem ellenkezőleg a vallási tapasztalást fajlag minősíti, osztályozza és előzetes föltételt képez, amely nélkül semmiféle akarati erőlködés sem fakaszthatna vallásos érzelmeket.

A vallás nem valami határozatlan, tárgyaltalan érzelmi indulat; nem a gondolat elzsibbasztása s az érzelmesség fölizgatása a végtelenről való álmodozások által. Hanem a vallás, amint a valóságban jelentkezik és alkalmas az emberi természet követelte életösszhangnak előidézésére, pontosan meghatározott tárggyal bíró lelki jelenség: Isten ismeretéből és elismeréséből, imádásából, tiszteletéből, szeretetéből, akaratához való hasonulásból stb. álló gazdag tartalmú lelki tény.

Különböztessünk hit és hittudomány között, melyek nemcsak különböző emberekben, hanem

egy és ugyanazon emberben is két lapra tartoznak. Elismerjük, hogy a hittudomány mint a hitnek tudományos magyarázata, rendszerezése, későbbi a hitnél. A hittudomány tételei jórészt a hit egyszerű tételeinek további kidolgozásai, vagyis a hittől elválasztható lassú gondolati munkának termékei. A vallásos hitnek ezen tudományos rendszerezését azonban megelőzi maga a hit. S mi csak a természetfölötti tények, igazságok egyszerű hitéről, értelmi igaznaktartásáról állítjuk, hogy a vallásban másodlagos szerepre nem kárhoztatható. Ha ez a hit nem is bölcséleti, tudományos ismeret, értelmi jellege mégis kétségbevonhatatlan. És a tapasztalás mutatja, hogy a vallásos emberek nagy tömegénél a vallás éltető, elsőleges eleme ez a hit, nem pedig a merő érzelem, mely mellett szóló érveiket a pragmatikusok jórészt kivételes, vagy éppen beteges jelenségekből merítik. A modern lélektannak nagy előszeretete a beteges és kivételes tanulmányozása iránt, főforrása ennek az új vallási lélektannak.

3. Azt mondjuk tehát, hogy a vallás értelmi eleme nem minősíthető «másodlagos és levezetett» elemnek a rendes vallási belső folyamatokban.

A vallási érzelmet éppen *természfölötti tárgyai* teszik szabatosan meghatározott, *fajlag jelleg-*



zetes, minden mástól megkülönböztetett *sajátos* «vallási» érzemmé, jelenséggé. Ha a szabatos tárgyakat eltávolítjuk belőle, megmaradnak az indulatok, a céltalan nekihevülések, a ködös vágyak, a meghatározhatatlan lendülések. Ha pedig más tárgyakat teszünk helyökbe, a valláson kívül álló érzelmeket kapunk.

Ahol van jellegzetes, meghatározott, sajátos érzelem, azt a *tárgy* okozza; ez a tárgy pedig a megismerés rendjéből világít az érzelem útjaira. A hála érzelmének sajátos, faji jellegét a nyert jótéteménynek ismerete adja meg. A «vallási» érzelmet a természetfölötti tárgy, Isten teszi sajátos «vallási» érzemmé.

Mivel tehát az, ami egy lelki folyamatot fajilag jellegez, nem lehet másodlagos ezen történésre nézve, azért a vallásban sem minősíthető az értelmi elem másodlagosnak, sem pedig a vallási ítélet másodlagos ítéletnek.

Megtörténhetik ugyan, hogy az emberi öntudatot világosan látott ok nélkül is valami örvendetes érzelmi feszültség, melyet reményre való hangulat kísér, lepi meg; előfordulhat, hogy valamelyes elérékenyedés, fájdalmas levertség vagy kínos belső ellenmondás érzete szállja meg. Ha az értelem utólag ráeszmél az ilyen önkénytelen érzelmi mozgalmakra, azokat jogosan vagy jogtalanul a természetfölötti világ befolyásának

tulajdoníthatja, annak a hatalomnak, melyet a hívők Istennek neveznek. Ezen ráeszmélés után a reménynek, örömnak, bánatnak, szeretetnek ilyesféle érzelmei vallásiakká válhatnak. De bármi volt is az első lelki történéseknek valóságos oka, a ráeszmélés előtt még hiányzott vallási jellegük. Ha tehát egyes esetekben az érzelmi tény elsőségből van is, az érzelem tárgyi sajátossága csak később következik be; ezért addig, míg vallási tárgy által öntudatosan vallásivá nem lett, az az érzelem a vallás körébe nem tartozik.

Egyébként a vallási élet rendes menete az, hogy a vallási érzelmeket és a vallási cselekményeket a vallási tanok, igazságok vonzó kifejtésének hallása vagy olvasása, oktatás vagy gondolkodás idézik elő, szóval az értelmi elem az első. Lélektanilag lehetetlen, hogy az ember magában életerős vallási érzelmeket keltsen, amíg meg nem győződik az érzékfölötti világ valóságáról, míg az ész egészen el nem fogadja annak tárgyait. Ráadja-e eszes ember magát arra, hogy képzelt lényekkel viszonyba lépjen? Kérheti-e segítségüket? Remélheti-e az örök életet, ha kételkedik benne? Élhet-e szeretetből, mielőtt tudná, hogy a szeretett személy létezik?

A vallásban tehát az értelmi elem az érzelmi-vel szemben az ok és okozat viszonyában áll. Világos tehát, hogy az ok az okozathoz, ered-

ményhez viszonyítva, *másodlagos* és *leszármazott* nem lehet.

4. Fejtegetésünket megerősíti a mindennapi tapasztalat, mely eléggé igazolja, hogy a szív-vallás össze nem fér az ész vallástalanságával. Ha az ész a vallás tárgyi valóságai tekintetében ingadozik, kételkedik, a vallási élet is meggyengül; s ha az ész igaznaktartása erősödik, rendszeren emelkedik a vallási élet is. Az emberi lélek őszinteségével ellenkezik, hogy belső ellenmondásban állandóan megmaradjon.

Egyesek erősen hangoztatják, hogy vannak dogmátlan vallásos emberek és hogy a vallás nem metafizikai tanok vagy dogmák összeségéhez való ragaszkodásban áll. Az igazság azonban az, hogy oly mértékben vallásosak az emberek, amilyenben hisznek. Harnack szerint is legalább egy hitigazság van, a hit Istenben mint Atyánkban, akit szeretnünk kell. Akik azt hiszik, hogy teljesen dogmátlanok, érzéki csalódásban szenvednek, mert ha maguk nem is hisznek, befolyásolja őket környezetük hite.

Vannak emberek, akik nem hisznek s akikben mégis megvannak a vallási szükségletek; áhitják a teljes és összhangzatos életet és világosan felismerik, hogy a természetes élet nem elegendő.

Életük azonban nem más, mint aggasztó küz-

delmek, csalódások hosszú szövedéke; ami azt mutatja, hogy valami lényeges elem hiányzik vallásosságukból. Ez az elem a hit.

Alexis de Tocqueville életének kételkedő éveiről írja: «... ez életem legszerencsétlenebb szakasza. Csak azzal hasonlíthatom össze magamat, aki a szédüléstől inogni érzi lábai alatt a talajt s inogni a falakat, melyek körülveszik...»<sup>1</sup>

Schérer Edmond, a mai adogmatizmus alapítóinak egyike, akit a kételkedő kritika választóvize szíve szerint kereszténnyé, esze szerint pogánnyá tett, így panaszkodik belső meghasonlásáról: «... azt hiszi, hogy nem szenvedtem? Közönbösen nézheti-e az ember az ifjúkor hitének eltűnését, az erkölcsi élet támaszainak összeomlását? ... Ó mennyire tudom irigyelni azokat, akik még tudják ismételni a Te Deum-ot...»

Egy másik író önvallomásai szerint hiába kísérletezett tudománnyal, bölcsélettel, irodalmi, művészi élvezetekkel, gyönyörökkel, gondatlansággal, a vallás külső cselekedeteivel. Minden próba végén az üresség fájdalmas érzetével s halálos unalommal találkozott. Keserű gúnyolódással hirdeti életének kikerülhetetlen kudarcát: «Halhatatlan istenek! Ez ugyan eszmény a szegény emberi nem számára!... Pillanatnyira örülni

<sup>1</sup> Sérol, I. m. 142. l.

kis földgömbünkön... azután mindenkorra eltűnni anélkül, hogy tudnám, miért éltem, miért halok meg... ha ez minden, akkor ez a minden semmi s az élet nem érdemli meg, hogy az ember élje.»<sup>1</sup>

Ezek az őszinte vallomások tanúsítják, hogy valahányszor a vallási szükséglet nem talál támaszt a megfelelő vallási ismeretekben, nyomában legott az értelmi egyensúly megzavarodása, levertség, aggodalom áll be. Hit, azaz vallási ismeretek nélkül az élet nem lehet összhangzatos. A hit az emberi természetnek szükséglete. A vallási jelenségből az értelmi részt kiszakítani természetellenes dolog. S mivel a vallási szükséglet kielégítésének lélektani elengedhetetlen előfeltétele a vallási ismeret, azért az értelmi elem a vallásban nem lehet másodlagos, levezetett, járulékos rész.

## VI. A vallás és a tudatalatti.

1. A vallási lélektannak újabb művelői, kivált az angolok és amerikaiak, kapva-kaptak a legfrissebb bölcséleti újdonságon, az ú. n. tudatalattin s ezzel a kulccsal igyekeznek a vallás eredetének lélektani titkait nyitogatni. E téren leginkább az amerikai William James vezet. A modernizmus is

<sup>1</sup> Sérol, i. m. 144. l.

a lelki élet ama területén keresi a vallás forrását, melyet tudatalattiságnak (subscientia) neveznek. A tudat tiszta fénye erre a helyre nem világít, de a végtelen, az isteni után való szükségérzet ebben a rejtett kohóban kovácsolja a vallás acélát, míg alkalmas körülmények közt a vallás az öntudatba lép, mintegy a fölszínre vetődik.

2. Bizonyos, hogy vannak figyelembe nem vett lelki folyamatok s gyakran akadunk nyomaikra. Lehetetlenség, hogy figyelmünket egyidejűleg összes képzeleteinkre, érzéseinkre, vágyainkra ráirányítsuk. Pedig a figyelemtől függ annak összege, amit pillanatnyilag öntudatunk világosan élénkít s amit később emlékezetünkbe önként visszaidézhetünk. De nem mondhatjuk, hogy a valóságban csak azt érezzük, amire figyelünk. Mindaz elveszne, amire rá nem eszmélünk? Szó sincs róla! Sétálás alkalmával pl. számtalan érzést szinte gépiesen használunk ki, hogy lépteinket irányítsuk.

Az angol és amerikai lélektan azonban mást ért a tudatalatti néven. Szerinte a tudatalatti nem a tudat peremének elmosódása, hanem teljesen kívül áll a rendes tudatnak, a tudatfölöttinek s ettől rendesen el van zárva.

a) Ezen felfogás szerint rendesen van bizonyos tudatkörünk, melynek tartalma pontosan meg nem határozható. Ez a tudatkör lehet tág vagy

szük. Szabályszerű viszonyok közt, kivált derült hangulatnál, tudatkörünk tág. Ellenben levertség, kimerülés, betegség idején tudatkörünk majdnem egy pontra, egy érzésre zsugorodik össze, olyan, mint a gyér fénnel pislogó szikrácska: ilyenkor a múlt és jövő mintegy ki-alszik. Ezt a szűkebb vagy tágabb tudatkört nevezi a modern lélektan tudatföltöttiségnak.

Van azonban a lélektani történéseknek még egy nagy területe, mely a tiszta, tulajdonképeni tudat alatt terül el. James szerint elsőrangú lélektani fölfödés (1886), hogy vannak személyek, akiknél nemcsak rendes tudatkör van (középponti és határterülettel), hanem emellett oly gondolatok, érzelmek, emlékek is szerepelnek, amelyek azon kívül fekszenek, de mégis valamiképen a tudathoz tartoznak, mert létüket félreismerhetetlen jelekkel árulják el. A tudatalatti tevékenység ezen részét sokan (Richet, Bernheim, Janet, Myers) a hipnózis, a suggestio, a lélektani gépiesség tüneteivel igyekeztek igazolni. Bár a kísérleti anyag még kevés és átlag hisztériás betegeknél mutatkozik, a tudatalatti James szerint mégis a többi embernél is föltehető, mert «életünk alapszerkezete igen valószínűen egyforma, ha teljesen csak egyeseknél fejlődik is ki».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Stimmen aus Maria-Laach, 1909. I. 60. l.

b) A tudatalatti hivei általában azt vallják, hogy a tudatalatti benyomásokat ép úgy földolgozzuk, mint a tudatföltöttieket. A tudatalattiban a tudatos és öntudatlan érzéki tapasztalat maradványai fölhalmozódnak, *egységgé* kapcsolódnak s így küszöbalatti (subliminal: limen = küszöb), vagy tudatalatti én-né (subconscious self) tömörülnek, mely a tudatos én-től el van zárva s azzal sokszorosan ellentétben áll. Tehát a tudat küszöbe alatt sokkal összetettebb, nyersebb én-ünk lappang, melyet homály fed.

A tudatalattihoz tartoznak az érzelmi élet észrevevései, érzéklések, szokások, akarások, emlékek, melyek a tudat ellenőrzését nélkülözik. A tudatalattiban egységgé verődő folyamatoknak rendszeren hosszabb érési idejük van (inkubációjuk), végül azonban oly feszültséget érhetnek el, oly erőingereket gyakorolhatnak, hogy betörnek a tudatba. Bizonyos emlékek hosszabb-rövidebb időre eltűnnek anélkül, hogy az emlékezet azokat kitörölte volna; azután hirtelen föltűnnek a tudat világos mezején. A küszöbalatti én-ből erednek a szeszélyek, csodálatos ötletek, vak indulatok, homályosan megindokolt szenvedélyek, előítéletek s mindaz, mit a fönntartás parancsoló ösztöne sugall.

c) Myers, James, Raymond ezenfelül a tudatalattiban titokzatos területet látnak, ahol új,

*magasabb erők és törvények* működnek s az embert *magasabb*, a rendes tudaton túl terjedő *lelki* életre képesítik. A tudatalattiban közlődnék külső hatások, melyek más emberek lelkétől, testnélküli szellemektől, a világszellemtől (Isten) származnak, de amelyet a rendes tudat befogadni nem tud. A tudatalattinak lehetséges pl. távoli tárgyak észrevése, jövőbe való látás, magasabb igazságoknak, az isteni lénynek, jövő életnek ösztönszerű ismerete. A tudatalattiban megy végbe a teremtető leleményesség, a szellemi meg-látás, a művészi sugalmazás titokszerű munkája. Ott van minden misztika forrása a narkóizistól kezdve az istenséggel való egyesülésig.

3. Mit tartsunk a tudatalattiról? Ami lelki életünkben végbemegy (érzelem, vágy, gondolat stb.), alkalmas arra, hogy tudatunkba lépjen. De nem minden pillanatban fogjuk át szellemi tekintetünkkel az összes érzéseket, emlékezéseket stb. Csak egy szűkebb körük képezi az itt és most meglevő szellemi tekintetmezőt s ezen belül van egy még szűkebb kör, amelyre különösen figyelünk. Ami a legszűkebb körben áll, azt világosabban ismerjük; ami kívül van, azt is ismerjük, de nem oly világosan. Amint váltakoznak bennünk az érzelmek, gondolatok stb., úgy eltolódik figyelmünknek központja is. Hová tűnnek az érzelmek, képzetek, melyek másoknak adnak

helyet? Nem tűnnek el nyomtalanul, vissza-idézhetők és pedig annál könnyebben, mennél jobban csatoltuk őket eddigi emlékeinkhez. Hogy egész sorozat benyomás emlékezetünkben elmosódik és hosszú időre háttérbe szorul ugyan, de alkalomadtán szunnyadásából új életre kel, azt bizonyítja, hogy a lélekben valamilyes módon megmaradt. Lappangva is szellemi birtokunkhoz tartozik.

Rendes tudatunkhoz nemcsak az tartozik, ami pillanatnyilag bennünk végbemegy s amire figyelmünk irányul, hanem az a rendelkezésünkre álló emléktömeg is, amit önkényesen fölidézhetünk. A pillanatnyi tudattartalmat lehet elvégre tudatföldről is nevezni, de ne gondolja senki e szó hallatára, hogy a tudatföldről és tudatalatti két egymástól lényegesen elzárt terület.

A rendes tudatkörön kívül vannak bennünk *alig megismert vagy figyelembe nem vett* érzelmek, indulatok, képzetek is, amelyekre rá nem eszmélünk, vagy amelyeknek jelenlétére különös figyelmet nem fordítunk. Ilyen lelki folyamatokhoz tartozhatnak gondolati és akarati tények is. Eszünk szellemi munkát végezhet anélkül, hogy ezt a csendes munkát észrevennők. Az ilyen szó-rakozva végzett munka végső eredményében fölkeltheti érdeklődésünket, figyelmünket és utólag a tiszta tudatos gondolkodás fényénél is vizs-

gálódásunk tárgyát képezheti. De bármily meglepők legyenek is a csendes, figyelmetlen alkotás eredményei, igaz marad Henri Poincaré óvása: Amit a tudattalan munkától várhatunk, nem maga a kész eredmény, hanem csak kiindulópont hasonló (mathematikai) számításokhoz. Magukat a számításokat a munka második fokán, tudatos munkával kell végeznünk, mely követi az úgynevezett matematikai sugalmazottságot, s itt kell a sugalmazás eredményeit igazolnunk s a következtetéseket levonnunk.<sup>1</sup>

Ezeket az alig megismert vagy figyelembe nem vett lelki folyamatokat lehet elvégre tudatalattinak is nevezni. De azt tartani (Myers, James), hogy a tudatalatti valami titokzatos műhely bennünk, amelyben másnemű, jobb, magasabb lelki működések mennek végbe, mint a tudatfölöttiben, lélektanilag teljesen indokolatlan föltevés, sőt végső eredményében tudományos misztikára vezet. Tudatalatti éréstől, költésről nem tudunk semmit sem. Lelki életünk egy menetéről sem mondhatjuk joggal, hogy az a tudatalattiban ért és abból virágzott ki.

Jastrownak a tudatalattiról való kutatásai három oly eredményben végződtek, melyek ellenkeznek Myers, James, Raymond tételeivel: 1. a tudatos és a tudatalatti nem elválasztott, egy-

<sup>1</sup> Der Aar, 1910. II. 220. I.

mástól független két terület, hanem ellenkezőleg állandó kölcsönhatásban van egymással; 2. nincsen küszöbalatti én, öntudatlan személyiség, mely *sajátos*, önálló tevékenységével a tudatfölötti én köre alatt működne; 3. annál kevésbé lehet az állítólagos küszöbalatti én-nek valami titokzatos szellemi felsőbbiséget tulajdonítani a tudatos én-nel szemben. Gyakorlatilag véve a dolgot, az erősen kifejtett tudatalatti csak az érzelmek és képzelet előrenyomulását s az ész és akarat visszahuzódását jelenti.

4. Hogyan jutott James ahhoz, hogy a tudatalatti a vallás forrása? Előtte már mások is kutatták a vallást lélektani szempontból, vagyis az egyes embereknek az istenire vonatkozó tapasztalatait. Stanley Hall a 12—16. év közti gyermekek vallási fejlődését tette megfigyelő kutatásainak tárgyává. Leuba és Starbuck ezt a felnőttekre is kiterjesztették; számos kérdést intéztek hozzájuk s a nyert feleletek alapján törekedtek magyarázni a vallást, mint személyes átélést. James szerint a küszöbalatti tudat fölfödözése főleg a vallási élet sok jelenségére vet világosságot. Szerinte a vallási élet jellemző vonásai (látomások, elragadtatások, sugalmazások, misztikus tapasztalások, lassú vagy hirtelen megtérések, különös belső isteni segítségérzet, fölvilágosítá-

sok, különcködő önfegyelmezés stb.) jogosulttá teszi a következtetést, hogy a vallásban oly életjelenséggel van dolgunk, amely szakadatlanul szoros viszonyban áll a küszöbalatti területtel, a lappangó érzetek műhelyével, a figyelmünkön kívül eső lelki folyamatok rejtélyes otthonával. A tudatalattinak ősforrása táplálja folytonosan vallásunkat. Az isteni a tudatalatti útján lép viszonyba velünk s a vallási átélések azoknak az isteni hatásoknak a tiszta tudatba való betörései által magyarázhatók, melyek hosszabb-rövidebb idő alatt gyülemленnek össze a homályos tudatalatti területen. Ha pl. valaki hirtelen megtér és az isteni kegyelemnek kitárja lelkét, benne tudatalatti hosszú munka ment végbe, melynek eredménye azután betör a rendes tudatba s annak egyensúlyát megzavarja.

Ez a vallási lélektan tehát a maga munkaanyagát a személyes vallásos átélések területéről veszi és csakis e ponton keres irányítást. Az egyeseknek személyes vallási tapasztalatait azonban nem azokon tanulmányozza, akik azokat készen vették át másoktól, hanem eredeti megjelenéseiket akarja kutatni, amint a vallási lángelméknél és a misztikusoknál jelentkeznek. Ezeknél tapasztalhatók a tudatalattinak betörései, melyek a vallási tapasztalatoknál oly nagy szerepet játszanak.

5. Lehet-e a vallást a tudatalattival magya-

rázni? Lehetséges-e, hogy tudatos megismerés és akarás nélkül szülessék meg bennük? Elhíihető-e, hogy a vallás, ez a legáltalánosabb, az egész emberi életet átható és irányító fény csak a sötét tudatalatti rétegek fenékhullámainak előtörése volna a tudat fölszínére?

Vegyünk meghatározott esetet, pl. a megtérést, melyre James is hivatkozik. Ennél meg lehet állapítani, hogy a szív és gondolat világában változás állott be. De a beálló hirtelen változást nincs okunk a tudatalatti területéről jövő betörésekkel magyarázni. A megtéréseknek megvan előtörténetük, melynek legfőbb pontjai határozottan tudatosak. Előkészíti hosszas gondolkodás, az érvek megfontolása, folyton tartó, ámbár sokszor figyelembe nem vett szellemi munka. A döntés néha talán hirtelen áll be, pl. valamely eseménnyel kapcsolatban, de útja elő volt készítve. Az igazi megtérés csak belátásból s teljes szabadsággal történhetik. Nem volna őszinte és tartós, ha csupán a tudatalattilag érő gondolatoknak és érzelmeknek a tudat küszöbén való áttörése által jönne létre. A nem önelhatározásból eredő átalakulás, a nem belső küzdelmek árán nyert diadalmas meggyőződés, hanem az öntudatlan lökésből fakadó átlépés csak eróműtani vagy pszichikai jelenség volna, melynek erkölcsi értéket tulajdonítani nem lehetne.

Ennek az elméletnek gyöngéje az, hogy bizonyító anyagát Angliának és Amerikának végtelenül megoszlott, zilált, kuszált és beteges vallási viszonyaitól merítette. Azonkívül osztja a modern lélektan gyöngeségét, az előszeretettel a betegesnek, a renokivülinek tanulmányozása iránt. Elragadtatással, misztikus jelenségek, hirtelen megtérések ércéklük. A vallási lángelméket hibásan értékeli, mert rendkívüli ingerlékenységű, heves indulatú, sokszor zavarodott, beteges lelkű és idegzetű embereket lát bennök. Agyrémegek gyöttrik őket, hangokat hallanak, arcokat látnak fölízgatott lelkiállapotukban! Nézetünk szerint a vallásos lángelmékről és a vallás rendkívüli útjairól szóló fejtegetései teljesen elhibáztak. De ez mostani tanulmányunk keretén kívül esik. Azt azonban hangsúlyoznunk kell, hogy a vallási lélektan alapelemei nem állapíthatók meg sem rendkívüliségekkel, sem kóranyaggal. Elsőrangú anyag az egészséges, ámbár másodsorban tekintettel lehet lenni a rendkívüliségekre is.

Azután Istennek, a szellemi lénynek, a tudatalatti területére nincsen szüksége, hogy az emberrel magát megismertesse, vagy reá hasson. Másrészről a tudatalatti területe lélektanilag még oly bizonytalan és oly ellenmondó nézetek találkája, hogy vakmerőség a vallás egész lélektani alapozását rája fektetni. Különböző további fejtege-

tések helyett egyszerűen visszautalunk művecskénk első fejezeteire, melyekben igazoltuk a vallás értelmi és akarati tudatos elemeinek elengedhetetlenül szükséges voltát.

Egyébként James is a maga teljes túlzásában alkalmazza a Kant óta ismert különböztetést a személyes és intézményes (statutarius) vallás között. Az intézményes vallás lényeges alkotórészei: imádság, áldozat, tanok, szertartások, egyházi szervezetek. A vallás lélektani kutatásánál mindezt figyelmen kívül hagyja, mert csak a személyes vallást akarja tanulmányozni. Ezt pedig így határozza meg: „... egyes embereknek, mint ilyeneknek, érzelmei, cselekedetei, tapasztalatai, amennyiben valami isteni hatalomra vonatkoznak, bármint képzeljük is ezen hatalmat.» Ez az eljárás azonban a vallási jelenség lélektani kutatásánál és meghatározásánál egészen önkényes, mert a személyes vallás az intézményes nélkül még mindig a jövő zenéje. A vallási lélektan modern fölfogásának második nagy hibája a vallástörténet figyelmen kívül hagyása, amely épen a vallási intézmények: imádság, áldozat, tanok stb. nagy szerepéről tesz tanuságot. A tapasztalat azt bizonyítja, hogy a személyes vallás vagy az illetőben magában, vagy a vallási környezetben bizonyos vallási eszméket tételez föl. Személyes vallási élet vallási eszmék nélkül nem gondolható.



James tehát a személyes vallás tartalmát megcsonkítja, midőn a vallási eszmék, ismeretek elengedhetetlen alkotóelemét belőle egyszerűen kihagyja, illetve azokat járulékosaknak, másodlagosaknak tartja. Régi tévedés a tudatalatti új köntösében!

### VII. Befejezés.

A modern vallás tulajdonképeni prófétája Schleiermacher. Ő tette az érzelmet a vallás egyetlen szervévé. Az ő nyomán fakadtak az összes újabb elméletek.

Fejtegetéseinkből láttuk, hogy a vallás nem ködös érzelmesség, ellágyulás, költői hevülés; de nem is merő értelmi tevékenység vagy erkölcsi életünknek egyszerű háttéré. A vallás az egész embernek természetzerű, de egyszersmind kötelességszerű megnyilatkozása Istennel szemben. Nem letörése az ember természetes képességeinek, hanem teljes kivirágzása és fölmagasztosulása. A vallásban az ember összes tehetségei a maguk velükszületett rendjében, de sokszor igen bonyolult kölcsönhatásában érvényesülnek. Hely jut benne a misztikának is, hiszen a vallásban nemcsak az ember működik, hanem Isten is az ő kegyelmei által. De nincs rá okunk, hogy Isten kegyelmén kívül külön emberi misztikus tehetségre hivatkozzunk, amely nélkül a vallás magya-

rázható nem volna. A vallásnak vannak rendes és rendkívüli útjai, melyek egyaránt egészségesek, de vannak beteges tünetei is. A rendkívüli és a beteges tünetek külön lélektani megbeszélést kívánnak, amelyre itt ki nem terjeszkedhetünk. Feladatunkat csak a vallási lélektan rendes elemeinek felmutatása képezte.

Az ember életének főcélja akaratától független, nem maga tüzi ki; készen kapja és nemcsak meg kell ismernie, hanem el is kell ismernie és életét hozzá kell alkalmaznia. Amint nem oka létének, nem lehet törvénye sem önmagának; akitől létét nyerte, határozza meg életének szabályait és törvényeit is. Amint a földet a naphoz köti a középponti erő, úgy köti az embert lelkiismerete Istenhez. Csak az isteni vonzással tudja ellensúlyozni rosszra hajló természetének középpontfutó erejét, mely saját vesztébe sodorná.

A vallásban ismeri meg az ember természetkövetelte életcélját s itt nyeri életútjára az erőt. Midőn az igazságnak és az erkölcsi életszabálynak forrását Istenben ismeri föl, csak akkor nyer igazi boldogságot, tökéletességet, erkölcsi befejezettséget, csak akkor valósítja meg az ember eszményképét. A vallás a leggazdagabb életforrás, a legnemesebb élettartalom, mely megfelel az ember méltóságának. Együttjár benne az ismeret és az élet. Az értelmi elem megmutatja a célt és az utat,

az akarat pedig feléje törekszik. A gyakorlat pedig megteremti a békét, nyugalmat, a boldogságot.

Az alantas természetben szükségesség uralkodik; Istennel való összeköttetésünk személyes viszony, szabad engedelmesség. S midőn szabad engedelmességben magunkat Istennek odaadjuk, nem félünk attól, hogy áldozatul esik emberi szabadságunk, személyiségünk, méltóságunk, hanem tudjuk, hogy épen Isten szövetségében leszünk igazán szabadok. Deo servire, oboédire libertas est. (Seneca.) Isten ezen szolgálatában biztosítjuk uralmunkat a természet és önmagunk fölött. Mivel a vallás szabad engedelmesség Isten iránt, erkölcsileg ugyan nem, de fizikailag meg is tagadhatjuk tőle szolgálatunkat. De akkor annak a bolygónak sorsára jutnánk, amely elhagyná pályáját s vele a nap világosságát és melegét. Legbensőbb vágyaink kielégítetlenek maradnának; megfosztanók magunkat attól a lelki tökéletességtől, amely után egész természetünk vágyódik; emberi természetünk ellen vétkeznénk.

«Nyugtalan a mi szívünk, míg meg nem nyugszik benned.» (Szt. Ágoston, Confess. I. 1.)

## TARTALOM.

|   | Oldal |
|---|-------|
| I. A vallás meghatározása ... ..              | 3     |
| II. A lelkihetségek szerepe a vallásban...    | 10    |
| III. Érzelemvallás ... ..                     | 29    |
| IV. Vallásos tapasztalat, vallásos átélés ... | 37    |
| V. Másodlagos vallási ítéletek... ..          | 58    |
| VI. A vallás és a tudatalatti... ..           | 68    |
| VII. Befejezés ... ..                         | 80    |



**X** 365742